مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور ان کی تالیف بذل المجہود فی حل سنن ابی داود

(منہج واسلوب)

(تحقیقی مقالہ برائے پی ایچ ڈی علوم اسلامیہ)

سیشن 2013-2010

مقالہ نگار

محمد ہارون

رولنمبر 07

نگران مقالہ

ڈاکٹر محمد شہباز منج

اسسٹنٹ پروفیسر شعبہ علوم اسلامیہ

شعبہ علوم اسلامیہ یونیورسٹی آف سرگودھا

فہرست

بسم الله الرحمن الرحيم

To whom it may concern

It is certified that Mr.Muhammad Haroon s/o Haji Muhammad Ramzan is a PhD. student in Department of Islamic Studies and he has completed his thesis titled:

مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور ان کی تالیف بذل المجہود فی حل سنن ابی داود

(منہج واسلوب)

Under my supervision for the award of Ph.D.degree.Mr.Muhammad Haroon is eligible for submission of thesis under the rules & regulation of the Department as well as of the University regarding Ph.D. The material used by him is original and he has shown creativeness in his work. The thesis represents four years work done by the candidate.

Supervisor

Dr.Muhammad Shahbaz Manj

DECLARATION CERTIFICATE

This thesis which is being submitted for the degree of PhD.in the University of Sargodha, Sargodha does not contain material which has been submitted by for the awad of Ph.D. degree in any University and, to the best of my knowledge and belief, neither does this thesis contain any material published or written previously by another person, except when due reference is made to the source in the test of the thesis.

Muhammad Haroon
PhD. Scholar

انتساب

والدین کریمین کے نام جن کے احسانات کا قرض کبھی چکایا نہیں جا سکتا اور صرف یہی کہا جا سکتا ہے:

رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا

اظہارِ تشکر

اظہارِ تشکر

(Acknowledgement)

الحمدللہ رب العالمین و الصلاۃ و السلام علی رسولہ الکریم و بعد!

اللہ عزوجل کا بندہ ناچیز پر احسانِ عظیم ہے جس کے فضل و کرم اور مہربانیوں سے آج میں اپنے اس کام کو پایہء تکمیل تک پہنچانے میں کامیاب ہوا، اور اسی ذات سے دعا گو ہوں کہ وہ میرے اس کام کو اپنی خالص رضا کے لیے قبول فرمائے، پھر مجھے اور تمام مسلمانوں کو اس سے استفادہ کی توفیق بخشے، میرے اور میرے والدین واساتذہ کے لیے توشہ آخرت کا سامان بنائے۔ آمین

اس کے بعد میں اپنے والدین، معزز اساتذہ کا شکر گزار ہوں جن کی دعائیں، رہنمائی اور تعاون ہر لمحہ میرے شاملِ حال رہا۔

میں اپنے نگرانِ مقالہ استاذِ گرامی **ڈاکٹر محمد شہباز منج** کا بے حد شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے انتہائی شفقت اور کمال عنایت سے مجھے ہر لمحہ علمی راہنمائی سے نوازا، حوصلہ بڑھایا اور بہت ساری فرو گزاشتوں کی تصحیح کے ساتھ ساتھ مواد تک رسائی میں بہت مدد کی، اگر یوں کہا جائے کہ یہ کام استاذِ محترم کی وقیع علمی آراء کے بغیر پایہء تکمیل کو نہ پہنچ پاتا، تو بے جا نہ ہوگا، تحقیق کے ان سالوں میں جس طرح ہر مرحلے پر ان کی سرپرستی اور مشاورت شامل حال رہی، اس کو الفاظ بیان کرنے سے قاصر ہیں۔ **فجزاہ اللہ عنی خیر الجزاء۔**

اس کے ساتھ ہی استاذِ محترم **ڈاکٹر محمد فیروز الدین شاہ کھگہ** بھی میرے شکریہ کے مستحق ہیں کہ جنہوں نے کمال شفقت کرتے ہوئے مجھے اس علمی موضوع کی طرف متوجہ فرمایا، لمحہ بہ لمحہ سرپرستی کی اور جن کی علمی اور تکنیکی معاونت ہمیشہ سایہ فگن رہی، جس کی بدولت بندہ اس علمی کاوش کو پیش کرنے کے قابل ہو سکا۔ نیز شعبہ علوم اسلامیہ کے اساتذہ خاص طور پر پروفیسر ڈاکٹر عبدالرؤف ظفر (چیئرمین شعبہ علوم اسلامیہ)، اساتذہ حدیث بالخصوص مفتی محمد طاہر مسعود صاحب حفظہ اللہ، مفتی عصمت اللہ صاحب حفظہ اللہ کا بھی شکر گزار ہوں، جن کی شفقتیں شامل حال رہیں۔

خاص طور پر والدہ محترمہ کا تہہ دل سے ممنون ہوں کہ ہر موقعہ پر جن کی دعائیں شامل رہیں اور جن کی توجہات اور دعاؤں کی وجہ سے یہ ناکارہ اس قابل ہو سکا۔

آخر میں اپنے ان تمام ساتھیوں بالخصوص محمد ناصر محمود وڑائچ صاحب اور اپنے چھوٹے بھائی حافظ محمد اسامہ کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں جن کے تعاون سے مقالہ کی تیاری اور مسودہ کی تصحیح و تخطیط کے جملہ مراحل آسانی سے طے پائے۔ حق تعالیٰ سے دعاء ہے کہ وہ اس کوشش کو شرف قبولیت بخشتے ہوئے اس کو راقم، اس کے والدین، اساتذہ اور جملہ متعلقین کے لیے ذریعہ نجات بنائے۔ آمین یارب العالمین۔

محمد ھارون

مقدمه

مقدمہ

موضوع کا تعارف:Introduction

ادیان عالم پر دین اسلام کے غلبہ کے بنیادی اور اساسی اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ اس دین کی الہامی کتاب اور اسکے نبی ﷺ کے حالات کو جس انداز سے محفوظ کیا گیا ہے، اسکی مثال ادیان عالم میں عنقاء ہے۔ مسلمانوں نے کتاب اللہ ہی کی حفاظت نہیں کی، بلکہ اپنے نبی کے اقوال وافعال کے تحفظ کا بھی خصوصی التزام کیا۔ آپ ﷺ کے ارشادات مبارکہ تو ایک طرف، اہل اسلام نے آپ ﷺ کے انداز تکلم کو بعینہ محفوظ کر کے اگلی نسلوں تک منتقل کرنے میں بھی کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔ تاریخ انسانی میں کسی رہنما کے طریق زندگی اور فرامین سے اعتناء کی ایسی کوئی بھی اور مثال پیش نہیں کی جاسکتی۔ یہ محض اللہ کا کرم اور حضور ﷺ کی محبوبیت باری کا نتیجہ ہے، یہی نہیں بلکہ رب قدیر نے آپ ﷺ کی حدیث وسنت میں محنت کرنے والوں کو بھی امر کر دیا۔ حدیث کے تعلق سے حیات جاوداں پانے والے یہ خوش نصیب محدثین کہلاتے ہیں۔ حدیث اور محدثین کے حوالے سے تحقیق، اسلامی تناظر میں ایک نہایت ہی غیر معمولی چیز ہے۔

ذخیرہ احادیث پر اگر نگاہ دوڑائی جائے تو ہمیں بہت ساری احادیث کی کتابیں ملتی ہیں جو محدثین کی انتھک کوششوں کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ لیکن ان تمام کتب احادیث میں سے امت مسلمہ میں بعض کتب کو ایک خاص مرتبہ حاصل ہوا، جو اپنی حیثیت، قوت اور ثقاہت کے اعتبار سے دیگر کتب احادیث سے ممتاز نظر آتی ہیں۔ ان کو امت صحاح ستہ کے نام سے جانتی ہے۔ کتب صحاح ستہ میں سے بھی بعض کتب اپنی صحت اور ترتیب کے اعتبار سے دیگر کتب سے ممتاز ہیں، جس طرح کہ صحیحین دیگر کتب سے منفرد ہیں۔ لیکن صحیحین کے بعد جو کتاب اپنی ثقاہت کے اعتبار سے دیگر تین کتابوں پر فوقیت کا درجہ رکھتی ہے، وہ ''سنن ابی داؤد'' کے نام سے موسوم ہے، اور کتب سنن میں سے بھی تقریباً ابتدائی کتاب شمار کی جاتی ہے [1]۔ یہ کتاب چار ہزار آٹھ سو احادیث پر مشتمل ہے، جنکا انتخاب پانچ لاکھ احادیث میں سے کیا گیا ہے [2] مزید برآں چھ سو مراسیل بھی ہیں، تو کل تعداد 5400 ہوئی۔ [3]

''سنن ابی داؤد'' میں ''قال ابو داؤد'' ہے اس کی غایت کا ادراک از حد ضروری ہے۔ بعض اوقات صاحب سنن کا مقصد سند میں موجود رواۃ کے اختلاف کو بیان کرنا ہوتا ہے اور کبھی الفاظ حدیث میں اختلاف کا تذکرہ کرنا ہوتا ہے، اور کبھی صرف

---

[1] مولانا محمد عاقل ،الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد (سہارنپور: مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی، س۔ن)، 15/1۔

[2] مولانا محمد حنیف گنگوہی، فلاح وبہبود شرح اردو بو داؤد (ملتان: مکتبہ امدادیہ، س ن)، 22/1۔

[3] گنگوہی، فلاح وبہبود، 22/1۔

تعدد طرق کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ قال ابوداؤد کی صحیح منشا کا ادراک جس طرح مولانا سہارن پوری نے کیا ہے؛ ایسا اور کوئی شارح نہیں کرسکا ۔[4] صاحب سنن کبھی ایک ہی سند کے متعدد طرق کا تذکرہ بھی کردیتے ہیں؛ بعض اوقات احادیث کے مابین ظاہری تعارض کو رفع کرنا بھی ان کا مقصود ہوتا ہے۔ بسا اوقات ایک لمبی حدیث کو چھوٹا کرکے ذکر کردیتے ہیں؛ جس کا مقصد صرف اور صرف یہ ہوتا ہے کہ اپنے مطلب کی بات واضح کرسکیں۔ ''سنن ابی داؤد'' کی قدیم ترین شروحات میں سے ''**معالم السنن** ''ہے،[5] جو ''ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی (م388ھ)'' کی ایک شاہکار تصنیف ہے، یہ شرح امام ابوداود کی وفات کے تقریبا 80 سال بعد لکھی گئی اور اسی شرح کو ''**سنن ابی داؤد**'' کی پہلی شرح ہونے کا شرف بھی حاصل ہے[6]۔ اس کتاب میں علامہ خطابی کا منہج اور اسلوب یہ رہا ہے کہ ایک باب کی تمام احادیث کی الگ الگ شرح کو ذکر نہیں کرتے، بلکہ اگر آنے والی احادیث کا مآل ایک ہی ہو تو ایک ہی حدیث کی مکمل شرح کرکے دوسرے باب کی شرح شروع کردیتے ہیں، اسکے باوجود انکی یہ شرح بہت سارے ایسے فوائد پر مشتمل ہے، جس میں پڑھنے والے کو مسائل فقہیہ میں استنباط کا ملکہ حاصل ہوتا ہے اور حدیث کی باریک بین بحثوں سے بھی وہ واقف ہو جاتا ہے۔ اس کتاب کی خصوصیات میں سے سب سے اہم خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ اس میں شریعت کے مقاصد اور اس کے اسرار کو بڑی تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے ''**حجۃ اللہ البالغۃ**'' میں بیان کیا ہے۔ علامہ خطابی (م388ھ) احادیث کی تشریح کرتے ہوئے فقہی بحثوں کو ذکر کرتے ہیں لیکن تعلیقات کو حل کرنے کی طرف اعتناء نہیں کرتے، جو کہ ''**سنن ابی داؤد**'' کا سب سے مشکل مقام ہے۔[7] علامہ نووی (م676ھ) نے بھی اس کتاب کی شرح لکھی لیکن وہ نہ تو ہم تک پہنچ سکی اور نہ ہی وہ اس کو مکمل کرپائے، اگر وہ اس کو مکمل کر لیتے تو شاید ''سنن ابی داؤد کی شروحات میں سب سے پائے کی شرح شمار ہوتی۔[8] اسی طرح شہاب الدین ابو محمد احمد بن محمد بن ابراہیم بن ہلال المقدسی (م765ھ)'' نے بھی اس کی ایک شرح تحریر کی، جس کا نام ''**انتحاء السنن و اقتفاء السنن**''

---

[4] مولانا محمد عاقل ،الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد (سہارنپور: مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی، س۔ن)، 50/1۔

[5] مصطفی بن عبداللہ حاجی خلیفۃ چلپی، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1413ھ)، 1005/2۔

[6] مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد (مقدمه: کلمة عن سنن ابی داؤد وشرحه بذل المجهود فی غاية الوجازة) (بیروت، دار البشائر الاسلامیۃ، ط1427، 1ھ)، 60/1۔

[7] مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد، مقدمہ: تقدیم الکتاب (بیروت، دار البشائر الاسلامیۃ، ط1427، 1ھ)، 28/1۔

[8] حاجی خلیفۃ، کشف الظنون، 1005/2۔

رکھا۔[9] اسی طرح ’’شیخ ولی الدین ابوذرعہ احمد بن الحافظ ابوالفضل زین الدین العراقی (م862ھ)‘‘ نے بھی اس کی ایک شرح لکھی جس کے بارے میں علامہ سیوطی (م911ھ) یوں فرماتے ہیں: **هو شرح مبسوط جدا كتب منه من اوله الى سجود السهو فى سبع مجلدات ولو كمل لجاء اكثر من اربعين مجلدا**[10] "یہ ایک ضخیم شرح تھی، علامہ عراقی (م862ھ) اس کو شروع سے لیکر سجدہ سھو کے باب تک لکھ پائے اور یہ تمام کام سات جلدوں پر مشتمل تھا، اگر یہ شرح مکمل ہو جاتی تو شاید چالیس جلدوں سے بھی تجاوز کر جاتی"۔ اس کے بعد حافظ شہاب بن ارسلان الرملی (م842ھ) نے گیارہ جلدوں پر مشتمل اس کی شرح لکھی، جسکا تذکرہ ’’**غاية المقصود**‘‘ کے مقدمہ میں موجود ہے[11]۔ اسی طرح علامہ بدر الدین محمود بن احمد العینی (م855ھ) نے بھی اس کی شرح لکھی، لیکن مکمل نہیں کر پائے، علامہ سیوطی نے بھی اس کی شرح لکھی، جسکا نام ’’**مرقاة الصعود الى سنن ابى داود** ‘‘رکھا۔ اسی طرح شیخ محمود محمد خطاب السبکی (م1352ھ) نے اس کی ایک شرح لکھی اور اسکا نام ’’**المنهل العذب المورود شرح سنن الامام ابى داؤد**‘‘ رکھا۔ یہ شرح بھی پایہ تکمیل تک نہیں پہنچ سکی اور مصنفؒ ’’**باب التلبية**‘‘ تک پہنچ سکے۔ لیکن یہ دس جلدوں پر مشتمل ہے۔

علمائے ہند بھی اس عظیم کتاب کی شرح لکھنے میں پیچھے نہیں رہے چنانچہ ہندوستان میں سب سے پہلے شرح لکھنے والے علامہ ابو الحسن السندی بن عبدالہادی المدنی (م1139ھ) ہیں، جنہوں نے اس عظیم کتاب کی شرح ’’**فتح الودود على سنن ابى داؤد**‘‘ کے نام سے لکھی۔ پھر بعد میں آنے والے علماء نے بھی ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے شروحات لکھنے کا سلسلہ جاری رکھا، جن میں سے علامہ شمس الحق عظیم آبادی (م1329ھ) نے اس کتاب کی ایک ضخیم شرح لکھنے کا ارادہ کیا، جس میں متن اور سند پر بڑی تفصیلی بحث کی گئی اگر یہ شرح مکمل کر لیتے تو شاید برصغیر میں سنن ابی داؤد پر سب سے عظیم کام ہوتا، اور اس کتاب کا شمار شروحات کتب حدیث کی عظیم کتابوں میں ہوتا، لیکن غالبا شرح میں طوالت کا طریق اختیار کرنے کی بناء پر یہ کام پایہء تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ اس نامکمل شرح کا نام انہوں نے ’’**غاية المقصود**‘‘ رکھا، لیکن جب مولف نے اپنی زندگی کے بارے میں دیکھا کہ شاید وہ اس کام کو مکمل نہ کر پائیں، تو انہوں نے اس کتاب کی تلخیص چار جلدوں میں کی اور اس کا نام ’’عون المعبود‘‘ رکھا اور اس کی نسبت اپنے شیخ محمد اشرف کیطرف کی۔ پھر بعد میں اسی کتاب کا ترجمہ ’’شیخ وحید الزمان لکھنوی (م1338ھ)‘‘ نے

---

[9] حاجی خلیفة، كشف الظنون، 1005/2۔

[10] جلال الدین، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، مرقاة الصعود الى سنن ابى داؤد (بیروت: دار الفکر، ط1414ھ)، 15/1۔

[11] شمس الحق عظیم آبادی، غاية المقصود (بیروت: دار الکتب العلمیة، ط1423ھ)، 22/1۔

کیااور ساتھ ساتھ مشکل الفاظ کی وضاحت بھی کی، جسکا نام ''الھدی المحمود فی ترجمة سنن ابی داؤد'' رکھا۔[12](13) علامہ انور شاہ کشمیری (م1352ھ) کے شاگردوں میں سے ''شیخ ابو العتیق عبدالہادی محمد صدیق نجیب آبادی'' نے بھی حضرت شیخ کے افادات کو جمع کیا، اسکے علاوہ اس میں علامہ خلیل احمد سہارنپوری(م1346ھ)کے فوائد کو ''بذل المجھود'' سے بھی اخذ کیا، شیخ الہند مفتی محمود حسن دیوبندیؒ کے درس صحیح بخاری اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کے صحیح مسلم کے درس سے بھی استفادہ کیااور ایک کتاب لکھی جس کا نام ''انوار المحمود'' رکھا یہ کتاب دو جلدوں میں دہلی سے 1330ھ میں شائع ہو چکی ہے۔اسکے بعد شیخ فخر الحسن گنگوہی(م1315ھ) نے بھی سنن ابی داود پر ایک تعلیق لکھی جس کا نام ''التعلیق المحمود'' ہے۔[13]

ضرورت واہمیت Significance and Importance:

متذکرہ تمام شروحات کا مقام اپنی جگہ لیکن ''سنن ابی داؤد'' کی شروحات میں جو درجہ اور مقام ''بذل المجھود فی حل سنن ابی داؤد'' کو حاصل ہے اس کی مستحق شاید ہی کوئی دوسری شرح ہو،اس شرح کے غیر معمولی مقام و مرتبہ کا اعتراف عرب و عجم کے بڑے بڑے علماء نے کیا ہے۔مولانا خلیل احمد سہارنپوری (م1346ھ) نے اپنی پیرانہ سالی میں اس کتاب کو دس سال پانچ ماہ اور دس دن کی محنت اور جانفشانی کے بعد مدینہ منورہ میں مکمل کیا۔[14] جو ہندوستان میں پانچ ضخیم جلدوں میں متعدد بار شائع ہو چکی ہے اور قاہرہ سے بیس جلدوں میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی کے حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری برصغیر کے عظیم عالم محدث، فقیہ اور متکلم تھے،آپ نے اسلامی اساسیات اور اصول وفروع پر قابل قدر کام کیا،آپ کے علم و نظر میں جامعیت تھی، حدیث کے ساتھ آپ کا شغف بے مثال تھا،بحیثیت مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور میں آپ کی شہرت اور مہارت کے تمام معاصر علماء معترف تھے،آپ نے ''سنن ابی داؤد''کی تفصیلی شرح لکھ کر علمائے احناف کی طرف سے قرض ادا کر دیا ہے۔ گو کہ اس سے پہلے بھی ''سنن ابی داؤد''کی شروحات منصہ شہود پر آچکی تھیں

---

[12] مولانا خلیل احمد سہارنپوری،بذل المجھود فی حل سنن ابی داؤد،مقدمہ:تقدیم الکتاب (بیروت،دار البشائر الاسلامیۃ،ط1427،1ھ)،32/1۔

[13] مولانا خلیل احمد سہارنپوری،بذل المجھود فی حل سنن ابی داؤد،مقدمہ:تقدیم الکتاب،32/1۔

[14] مولانا محمد عاقل ،الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد،تقریظ:ڈاکٹر تقی الدین ندوی(سہارنپور:مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی،یوپی، س۔ن)، 1/1۔مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو:محدثین عظام اوران کے علمی کارنامے از مولاناڈاکٹر تقی الدین ندوی۔

لیکن یہ شرح اپنے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے دیگر شروحات پر فوقیت کی حامل ہے، اس کے لکھنے کے بہت زیادہ اسباب میں سے چند ایک یہ تھے:

علامہ کو حدیث رسول ﷺ کے ساتھ جو شغف تھا وہ کسی سے مخفی نہیں تھا اور پھر خاص طور پر شیخ کے ہاں **"سنن ابی داؤد"** کا بے حد اہتمام تھا۔ اب تک جتنی بھی شروحات لکھی گئیں تھیں ان میں خاص طور پر حنفی علماء کی طرف سے کوئی ایسی جامع مانع شرح وجود میں نہیں آئی تھی، جو اس کتاب کی تشریح کا کماحقہ حق ادا کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب اپنی بہت ساری خصوصیات کی وجہ سے عرب و عجم میں شہرت حاصل کر گئی۔[15] اس کی خصوصیات میں سے سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ شارح کتاب نے **"قال ابو داؤد"** کی وضاحت بڑے اہتمام کے ساتھ کی ہے۔ اسی طرح شرح کرتے وقت **"سنن ابی داؤد"** کے مختلف نسخوں کو سامنے رکھ کر شرح کی گئی ہے، یہی وجہ ہے کہ پڑھنے والے کو اس بات کا احساس ہوتا ہے کہ بہت سارے نسخوں میں جو کتابت کی غلطیاں باقی رہ گئیں اور جس غلطی سے دیگر شراح واقفیت حاصل نہ کر پائے اسکی وضاحت اس شرح میں موجود ہے، اسی طرح روایات کی ترجمۃ الباب کے ساتھ جو تطبیق اس شرح میں پائی جاتی ہے وہ اسی کا خاصہ ہے کہ بسا اوقات احادیث اور ترجمۃ الباب میں تطبیق کا کام بہت زیادہ مشکل اور ناقابل فہم ہوتا ہے، لیکن شارح کتاب نے ان گنجلک بحثوں کو جس خوبصورت اور سہل انداز میں حل کیا ہے، اس کی مثالیں کمیاب ہیں، جس طرح کہ **"باب صفایا رسول اللہ ﷺ من الاموال"** اور **"باب سھم الصفی"** میں ملتا ہے۔ اس کتاب کی ایک اور خصوصیت ہے جس کی وجہ سے اسے دیگر کتب پر فوقیت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ ہندوستان میں کتب حدیث کی جو بھی شرح کی جاتی رہی اس میں یا تو حدیث کے مشکل الفاظ کی وضاحت ہوتی یا صرف اور صرف حنفی مذہب کو ثابت کرنے کے لئے دلائل دیے جاتے، جبکہ صاحب **"بذل المجھود"** نے نہ صرف حدیث کے مشکل الفاظ اور مذہب حنفی کو ثابت کیا ہے بلکہ رواۃ کی جرح اور تعدیل علل حدیث اور اس کے طبقات کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ غرضیکہ یہ ایسی جامع مانع اور سہل انداز سے لکھی جانے والی شرح ہے، جس سے بیک وقت ایک ذہین متوسط اور غبی طالب علم استفادہ کر سکتا ہے۔

شارحؒ متن حدیث کی توضیح سے قبل رجال اسناد پر جو سیر حاصل تبصرہ فرماتے ہیں وہ بھی اس کتاب کی ایک خصوصیت ہے، جس سے علم حدیث کا ایک ادنی سا طالب علم بھی رجال سے واقفیت حاصل کرتا چلا جاتا ہے اس سلسلے میں دو کتابوں سے زیادہ استفادہ کیا گیا ہے: **تھذیب التھذیب اور میزان الاعتدال۔**

---

[15] محمد عاقل، الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد، تقریظ: ڈاکٹر تقی الدین ندوی، ج1 ص1۔

بسااوقات کسی سند میں کسی راوی کاایسانام آتاہے جو کسی دوسرے راوی سے ملتا جلتا ہوتا یااسکی کنیت ذکر کی جاتی ہے اور اصل نام مذکور نہیں ہوتا، جس سے راوی کے بارے میں ایک شبہ سا ہونے لگتاہے، حضرت شیخ نے اپنی شرح میں اس بات کااہتمام فرمایا ہے کہ جہاں کہیں ایسی بات ملے جسمیں اشتباہ ہو تو وہاں راوی کی مکمل وضاحت کر دی جائے۔ سند کی شرح کے بعد مولف متن کی بالکل واضح اور بے غبار شرح کرتے ہیں، اگر متن سے ملتی جلتی اور کوئی روایت، جو اس روایت سے اوثق ہو یا صحاح میں مذکور ہو یا دیگر سنن کی کتب میں مذکور ہو، تواسکو یاتوذکر کر دیتے ہیں یا پھر اسکی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ متن کی شرح کے دوران فقہی مسائل کو بھی زیر بحث لاتے ہیں اس سلسلے میں ائمہ محدثین وفقہائے کرام کے ادلہ کو قابل وثوق ذرائع سے بیان کرنے کے علاوہ اس مسئلہ پر صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال بھی ذکر کرتے ہیں۔ کسی فقہی مسئلہ پر ارباب علم کے مختلف اقوال ہوں توانکو بھی ذکر کرتے ہیں۔ نیز اس بارے میں برصغیر کے اکابرین کے نکات کا بھی جامع انداز سے تذکرہ کرتے ہیں۔ بسااوقات ایسے نکات ذکر کرتے ہیں جس سے ذہنوں میں پھنسے ہوئے سوالات کی گتھیاں سلجھ جاتی ہیں اور ایک تشفی بخش جواب پاکر ذہن سکون پاتاہے۔

اس شرح کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ قاری کو متن میں ''اختلاف فی اللفظ ''اور سند میں ''اختلاف فی الرواۃ ''کی وضاحت ملتی ہے،اور یہ بات علامہ کی علم حدیث پر دسترس اور ہمہ گیر نظر کامنہ بولتا ثبوت ہے۔

سابقہ کام کا جائزہ :Review of Literature

زیر نظر موضوع مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور ان کی تالیف ''بذل المجھود فی حل سنن ابی داؤد''منہج واسلوب، سے متعلقہ تحقیقی کام کا جائزہ لیاجائے تو پتہ چلتاہے کہ اس موضوع پر ابھی تک کسی بھی سطح پر تحقیقی کام نہیں ہوا۔ دلچسپ امر یہ ہے کہ یہ موضوع جتنازیادہ اہم تھا، اتنا ہی محققین کی نظروں سے اوجھل رہا۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ برصغیر کے اس عظیم الشان علمی ورثے کو منظر عام پر لاکر عصر حاضر کی ضروریات کے تناظر میں علم حدیث کے محققین وناظرین کے استفادے کی راہیں آسان تر بنائی جائیں۔

اہداف ومقاصد: Research Objectives

سنداوراس سے متعلقہ امور کے بیان کرنے میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا منہج

حل اسناد میں شارح کا منہج

تراجم رجال میں شارح کا منہج

حکم رواۃ میں منہج

حکم حدیث میں منہج

تذکرہ اختلاف روایات میں منہج

حل قال ابوداؤد میں منہج

مسائل فقہیہ اور استنباط مسائل فقہیہ میں منہج

اصطلاحات فقہیہ میں منہج

مسائل فقہیہ کے استنباط میں منہج

متعارض احادیث میں تطبیق وترجیح وتنسیخ کا منہج

غریب احادیث کی تشریح میں منہج

مسائل نحویہ اور کلمات کو ضبط کرنے میں شارحؒ کا منہج

دوابواب میں باہمی مناسبت

احادیث الباب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اختلاف نسخ کی طرف اشارہ

احادیث میں مذکور اماکن کی تعیین وتوضیح میں منہج

احادیث پر عقلی شبہات اوران کا ازالہ

منہج تحقیق Research Methodology :

مقالہ نگار دوران نے تحقیق تین قسم کے مناہج استعمال کیے ہیں:

تجزیاتی تحقیق Analytical Method:

اس منہج کے تحت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ کے منہج واسلوب کا تجزیاتی جائزہ لیا گیا ہے اوراس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جائزہ لیتے ہوئے ان کی حقیقت واضح کی ہے:

تنقیدی طریق تحقیق Critical Method:

تنقیدی اصولوں کو اپناتے ہوئے ان اعتراضات کے منفی و مثبت گوشوں کی علمی اور تحقیقی نشاندہی کی گئی ہے۔

تقابلی طریق تحقیقComparative Method :

تجزیہ اور تنقید کے پہلو بہ پہلو تقابلی جائزے کے دوران صرف اصولی تحقیق اور غیر جانبدارانہ معروضی طرز اپنا کر کسی قسم کے ذاتی مقاصد اور رجحان وارادے کو شامل نہیں ہونے دیا گیا۔

منصوبہ بندی تقسیم ابواب:Research Plannings

مقالہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلے باب میں امام ابوداؤد کے احوال وآثار، کتب صحاح میں سنن ابی داؤد کا مقام و مرتبہ، مولانا سہارنپوری کے احوال وآثار اور شروحات سنن ابی داؤد کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ دوسرے باب میں اسناد اور اس سے متعلقہ مباحث سے متعلق مولانا سہارنپوری کے مناہج واسالیب کا تذکرہ کیا گیا ہے، جن میں نمایاں طور پر رواۃ کے حالات اور ان پر حکم، حدیث کی استنادی حیثیت کے حوالے سے مولانا سہارنپوری کا منہج، اختلاف روایات کے حوالے سے مطول و مختصر روایات کے ذکر میں منہج اور حل قال ابوداؤد اور اس ضمن میں امام ابوداؤد اور سابقہ شارحین حدیث سے سرزد ہونے والے تسامحات کا مدلل جائزہ بھی پیش کیا گیا ہے۔ تیسرے باب میں اصطلاحات فقہیہ، مسائل فقہیہ، استنباط مسائل فقہیہ کے تذکرے میں مختلف مناہج واسالیب کا تذکرہ کرتے ہوئے پیش رو شارحین سے واقع ہونے والے تسامحات کا مدلل جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

چوتھے باب میں غریب الحدیث کے حوالے سے مولانا سہارنپوری کے مناہج کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ اس حوالے سے درج ذیل مناہج کا نمایاں طور پر ذکر کیا گیا ہے: قرآنی آیت سے استشہاد، حدیث سے استشہاد، عربی اشعار سے استشہاد، فارسی لغت سے استشہاد، ائمہ لغت غریب کے اقوال سے استشہاد وغیرہ۔ مزید برآں مختلف الحدیث یعنی دو باہم متعارض احادیث کے حوالے سے ان کے مختلف مناہج کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ مولانا سہارنپوری شرح حدیث کے دوران مسائل نحویہ کا تذکرہ بھی کرتے ہیں، پانچویں باب میں بذل المجہود کے مصادر و مآخذ کا تعارفی جائزہ پیش کرتے ہوئے ابواب کے درمیان مناسبت اور اس کی وجوہ میں ان کے مناہج، مبہم اسماء، اشخاص اور مقامات کی تعیین کے حوالے سے مناہج کا تذکرہ کرتے ہوئے احادیث پر پیدا ہونے والے عقلی شبہات اور ان کے ازالے کے حوالے سے مناہج کو مفصل بیان کیا گیا ہے۔

مقالہ نگار کے لئے یہ بات باعثِ مسرت ہے کہ اس مقالہ سے متعلق ایک تحقیقی مضمون "فکر و نظر" (اسلام آباد) کے شمارہ نمبر 51ج2اکتوبر 2013ء میں " حل مختلف الحدیث: صاحب بذل المجهود کا اسلوب و منهج" کے عنوان سے شائع ہو چکا ہے۔ مزید برآں حق تعالیٰ نے مقالہ نگار کو مؤلف کتاب علامہ سہارنپوری کے ساتھ ایک نسبت بھی عطا فرمائی کہ جس

طرح انہوں نے بذل المجہود کے آخری مباحث مدینہ منورہ میں مکمل کیے اسی طرح مقالہ نگار کو بھی اس مقالہ کی آخری فصل کے کچھ اوراق مسجد نبوی میں بیٹھ کر لکھنے کا شرف ملا۔ **فلله الحمد على ذلك بكرمه و منّه و فضله بغير استحقاق۔**

باب اول: مولانا سہارنپوری اور بذل المجہود، سنن اور صاحب سنن ابی داؤد: ایک تعارفی مطالعہ

فصل اول: امام ابوداؤد: احوال و آثار

فصل دوم: سنن ابی داؤد اور اس کا مقام و مرتبہ

فصل سوم: مولانا خلیل احمد سہارنپوری: احوال و آثار

فصل چہارم: شروحاتِ سنن ابی داؤد

فصل اول: امام ابوداؤد: احوال وآثار

امام ابوداؤد :احوال وآثار

امام ابوداؤد (م275ھ) نے جس زمانے میں آنکھ کھولی اسے دنیا(اسلام کا سنہری دور) گولڈن پیریڈ آف اسلام کے نام سے یاد کرتی ہے ۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جس میں علوم اسلامیہ اپنی ترقی کے عروج پر تھے،ہر طرف دینی علوم کے سیکھنے سکھانے کادور دورہ تھا،بلاد اسلامیہ کے چپے چپے پر علوم اسلامیہ کے بڑے بڑے شناور موجود تھے،جن کے پاس لوگ دور دراز سے آکر اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے،اوراسی میں اپنی سعادت وعزت سمجھتے تھے۔

یہ زمانہ تھاخلافت عباسیہ کے دوراول کا،پورے عالم اسلام پر بنوعباس کے حکمرانوں کا کنڑول تھا، جنہوں نے بغداد جیسے علمی شہر کواپنادارالخلافہ بنارکھاتھا،خلفائے بنوعباس جہاں سیاسی معاملات میں ایک خاص بصیرت رکھتے تھے تواس سے کہیں زیادہ علم دین سے وابستگی اوراس میں مشغول رہنااان کے لیے قابل فخر بات تھی۔اسی زمانے میں مذاہب اربعہ مدون ہوئے،اور جمیع انحاءعالم میں انکی اتباع و پیروی شروع ہوئی۔علوم اسلامیہ بالخصوص علوم القرآن، علم التفسیر، علم الحدیث، سیرت نبوی، مغازی، تاریخ ،طبقات، رجال، صرف ونحو، کلام وفلسفہ وغیرہ پر کتابیں لکھی گئیں۔ایران ویونان سے علمی ورثے کو عربی زبان میں منتقل کیا گیا اوراس کام میں ترجمہ کرنے والے کوبھاری رقم بطورانعام کے دی جاتی رہی، حتی کہ کتابوں کاوزن کیاجاتااوراس کتاب کے وزن کے برابر سونابطور حق الخدمت کے دیاجاتا۔

امام ابوداؤد(م275ھ)نے اپنی 73سالہ زندگی میں بنوعباس کے کم وبیش ۹حکمرانوں کازمانہ پایاجو عروج وزوال اور نشیب وفراز کی ایک داستان رکھتاہے،ان میں سرفہرست مامون (م218ھ)معتصم(م224ھ)واثق (م232ھ)کازمانہ ہے۔واثق تک کازمانہ بنوعباس کا سنہری اور درخشندہ دور سمجھا جاتاہے۔اس کے بعد خلافت عباسیہ روبہ زوال ہوئی، جس کی ابتداء متوکل (م247ھ)سے ہوئی،اس کے بعد منتصر (م248ھ)مستعین باللہ (م252ھ) پھر معتز باللہ (م255ھ) پھر مھتدی (م256ھ)اور معتمد علی اللہ(م279ھ)کے زمانے میں امام ابوداؤد کاانتقال ہوگیا۔

اس زمانے میں جہاں دیگر علوم اپنے عروج پر تھے،تووہیں علم الحدیث کے بڑے بڑے شناور بلاداسلامیہ کے مختلف گوشوں میں اپنے فرائض سرانجام دے رہے تھے،اوریہ سلسلہ صرف درس وتدریس،وعظ ونصیحت تک محدود نہیں تھابلکہ تصنیف وتالیف کا کام بھی بڑے اہتمام کے ساتھ جاری تھا،اس زمانے میں علم حدیث واصول حدیث کے حوالے سے اگر تصانیف کاجائزہ لیاجائے توسینکڑوں کتابیں منصہ ء شھود پر نظرآتی ہیں ،جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ،البتہ تفصیل کے لئے علامہ کتانی[16] (م1345ھ)کی کتاب" **الرسالۃالمستطرفۃلبیان مشہور کتب السنۃالمشرفۃ**[17]"کامطالعہ کیاجاسکتاہے۔

---

[16] علامہ کتانی کاپورانام محمد بن جعفر بن ادریس الکتانی ہے،ابوعبداللہ کنیت ہے،بہت بڑے مورخ،فقیہ اور محدث تھے،فاس نامی شہر میں 1274ھ میں پیداہوئے،مدینہ منورہ میں بہت عرصہ قیام فرمانے کے بعد دمشق اور بیروت وغیرہ کے اسفار کیے،اور فاس ہی میں 1345ھ میں وفات پائی۔ان کے تصانیف میں سے معروف ترین

آپ کے زمانے کے مشہور محدثین میں سے احمد بن حنبل ،یحیی بن معین ،امام بخاری ،امام مسلم ،امام نسائی وغیرہ شامل ہیں۔اس کے علاوہ بلاد اسلامیہ میں اسی زمانے میں علم تصوف کا بھی بہت زیادہ رواج تھا بالخصوص بغداد شہر تو گویا علم تصوف کا ایک اہم مرکز تھا۔اس وقت کے بڑے بڑے صوفیاء میں فضیل بن عیاض، معروف کرخی ،بشر حافی اور حارث المحاسبی وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

حق و باطل کا چونکہ ازل سے ہی ٹکراؤ رہاہے اس لئے تاریخ اسلام کے اس سنہری دور میں بھی جہاں اسلام اور علوم اسلامیہ اپنی ترقی کی طرف گامزن تھے تو دوسری طرف باطل بھی اپنی سر توڑ کوشش میں تھا کہ سادہ لوح مسلمانوں کو علم فلسفہ کی مشکل اور پیچیدہ بحثوں میں الجھا کر انہیں ان کی قیمتی متاع "ایمان" سے بالکل محروم کر دیا جائے۔چنانچہ اسی زمانے میں فتنہ خلق قرآن نے سر اٹھایا، جس کے بانی معتزلہ تھے۔دیکھتے ہی دیکھتے اس فتنے نے اتنی ترقی کی کہ اسے سرکاری سرپرستی حاصل ہو گئی، چنانچہ اہل حق میں سے سب سے پہلے اس فتنے کا جواب اس وقت کے سب سے بڑے امام، محدث کبیر احمد بن حنبل (م241ھ) نے دیا۔پھر متوکل کے زمانہ میں اللہ تعالی نے اس فتنے سے امت مسلمہ کو نجات بخشی۔

دوسری طرف مسلمانوں کے عقائد میں خلل اور انہیں کمزور کرنے کے لئے مجوسیوں کے مختلف فرقوں "مزدکیہ ،مانویہ اور دیصانیہ" نے بھی سر توڑ کوشش کی ،مگر اس سے اللہ تعالی نے نجات عطاء فرمائی۔ان تمام فتنوں کا سدّباب کرنے والے یہی حضرات محدثین کرام اور فقہاء کرام تھے جن کی کوششیں بارآور ثابت ہوئیں اور اللہ تعالیٰ نے اس امت پہ رحم فرمایا۔**فجزاھم اللہ أحسن الجزاء**

نام ونسب:

ابو داؤد سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو الازدی السجستانی

بعض حضرات نے سلسلہ نسب یوں بیان کیاہے:

ابو داؤد سلیمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو بن عامر۔ بعض حضرات نے عامر کی جگہ عمران کا لفظ ذکر کیاہے۔[18]

حافظ ابن حجر العسقلانی (م852ھ) فرماتے ہیں:

ان جدہ عمران قتل مع علی رضی اللہ عنہ بصفین[19]

امام ابو داؤد کے جد امجد عمران حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے لڑتے ہوئے جنگ صفین میں

الرسالۃ المستطرفۃ، نظم المتناثر من الحدیث المتواتر شامل ہیں۔ملاحظہ ہو: عبد الحیی الکتانی، ت:احسان عباس **فھرس الفھارس** (بیروت،دار الغرب الاسلامی ط1 1402ھ)، 388/1۔

[17] محمد بن جعفر الکتانی، ت؛ محمد الکتانی **الرسالۃ المستطرفۃ لبیان مشھور کتب السنۃ المشرفۃ** (بیروت، دار البشائر الاسلامیۃ، ط4،06 14ھ)۔

[18] شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذھبی، **تذکرۃ الحفاظ** (الریاض: دار الصمیعی ط1، 1415ھ)، 170/2۔

[19] ابو الفضل احمد بن علی بن حجر، **تھذیب التھذیب** (بیروت: دار الفکر، ط1، 1400ھ)،169/4۔

شہید ہوئے تھے۔

الازدی کہنے کی وجہ:

ان کو الازدی قبیلہ ازد کی طرف منسوب کرتے ہوئے کہا جاتا ہے، اور قبیلہ ازد یمن کے مشہور ترین قبائل میں سے ایک ہے۔

السجستانی کہنے کی وجہ:

سجستان کی طرف منسوب کرتے ہوئے ان کو السجستانی کہا جاتا ہے۔ اب مسئلہ یہ ہے کہ سجستان کس جگہ واقع ہے؟ اس بارے میں علمائے کرام میں اختلاف ہے۔ علامہ ابن خلکان (م 681ھ) فرماتے ہیں:

السجستانی :بکسر السین المهملة و الجیم و سکون السین الثانیةوفتح التاء المثناة من فوقها و بعد الالف نون،هذه النسبةالیسجستان ،الاقلیم المشهور وقیل :بل نسبه الی سجستان او سجستانةقریةمن قری البصرة، و اللہ اعلم[20]

سین اور جیم کے کسرہ کے ساتھ اور دوسرے سین کے سکون کے ساتھ اور تا کے فتحہ (زبر) کے ساتھ ، یہ سجستان کی طرف منسوب ہے، جو ایک مشہور شہر ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ بصرہ کے قریب سجستان یا سجستانہ کی طرف منسوب ہے۔ واللہ اعلم

لیکن علامہ حموی (م626ھ) نے اپنی مشہور اور معرکۃ الآراء کتاب **"معجم البلدان"** میں اس بات کی تردید کی ہے اور اپنی تلاش اور جستجو کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"میں نے اہل بصرہ سے سجستان نامی شہر کا پوچھا، مگر وہاں کا کوئی بھی رہنے والا سجستان نامی بستی سے واقف نہیں تھا۔ البتہ بعض سکّان کا کہنا تھا کہ ''اھواز'' کے قریب ایک بستی ایسی ہے جو سجستان یا اس سے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ مشہور ہے۔ لیکن حفاظ و محدثین میں سے کسی ایک نے بھی یقین کے ساتھ یہ بات نہیں کہی کہ اگر بصرہ کے قریب سجستان نامی بستی ہے تو آیا وہ یہی بستی ہے جس کی طرف امام ابوداود منسوب کئے جاتے ہیں یا وہ اس بستی کے علاوہ اور بستی ہے"۔[21]

علامہ سمعانی (م562ھ) فرماتے ہیں کہ سجستان کابل کی بستیوں میں سے ایک بستی ہے[22] تاج الدین سبکی کے ہاں سجستان بلاد ہند میں سے ہے۔[23] بستان المحدثین میں شاہ عبد العزیز (م1239ھ،1824ء) رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سجستان

---

[20] شمس الدین ابی العباس، ابن خلکان، **وفیات الاعیان** (بیروت: دار صادر، ط1، 1397ھ)، 138/1۔

[21] ابو عبد اللہ یاقوت بن عبد اللہ الحموی، **معجم البلدان** (بیروت: دار الفکر، س ن)، 37/5۔

[22] ابو سعد عبد الکریم بن محمد بن منصور السمعانی، **الانساب** (حیدر آباد دکن: مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، الھند، ط1، 1386ھ)، 12/3۔

[23] تاج الدین ابو نصر عبد الوھاب السبکی، **طبقات الشافعیة الکبری** (عیسی الحلبی، ط1، 1383ھ، تحقیق: محمود الطناحی و عبد الفتاح الحلو)، 293/2۔

درحقیقت سیستان ہے اور یہ قندھار کے قریب ایک بستی کا نام ہے۔[24] راقم الحروف کی رائے کے مطابق شاہ عبدالعزیز کی رائے زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے کہ سجستان نامی شہر ایران اور افغانستان کے درمیان واقع ہو۔

ولادت باسعادت:

امام ابوداود 202ھ میں پیدا ہوئے۔بصرہ اور بغداد میں بھی سکونت اختیار کی۔اور بغداد ہی میں اپنی مشہور و معروف سنن کو روایت کیا،اور اہل بغداد نے اس عظیم المرتبت شخصیت سے یہ بامبارک نسخہ نقل کیا۔[25] امام نے بغداد شہر کی آخری مرتبہ زیارت سن 271ھ میں کی۔[26]

تحصیل علم کے لئے سفر:

یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ امام نے تحصیل علم کے لئے سفر کی ابتداء کب کی؟البتہ اتنی بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ جب امام اپنی سمجھ بوجھ کی عمر کو پہنچے تو اس وقت علم حدیث اپنی تمام تر وسعتوں کے ساتھ لوگوں کی توجہ کا مرکز تھا،یہی وجہ ہے کہ انہوں نے عالم اسلام کے مختلف مراکز علم میں جاکر اپنی تشنگی کو سیراب کیا،اور کئی سال سفر کی مشقت برداشت کی،چنانچہ اس دوران خراسان،مصر اور حجاز وغیرہ کے بلاد کا سفر قابل ذکر ہے۔خطیب بغدادی(م463ھ)ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

وهو احد من رحل وطوّف وجمع وصنّف وكتب عن العراقيين والخراسانيين الشّاميين والمصريين والجزريين وسمع بخراسان والعراق والجزيرة والشام ومصر[27]

''یعنی امام ابوداود ان لوگوں میں سے ایک ہیں جنہوں نے علم حدیث کے لئے سفر کی مشقتیں برداشت کیں اور اطراف عالم کے چکر لگائے،احادیث کو جمع کیا اور پھر کتابی شکل میں شائع کیا،اس کا م کے لئے انہوں نے اہل عراق،خراسان،شام،مصر اور اہل جزیرہ سے احادیث کو لکھا اور سنا''۔

علامہ ابن کثیر(م774ھ)فرماتے ہیں:

ابو داؤد السجستانی احد ائمة الحديث، الرحاليين الى الآفاق فی طلبه[28]

یعنی امام ابوداؤد ان ائمہ احادیث میں سے ایک ہیں جنہوں نے احادیث کو حاصل کرنے کے لئے اکناف عالم تک کے اسفار کئے۔

امام نے اس حوالے سے طرسوس کا بھی سفر کیا اور وہاں تقریبا ۲۰ سال سکونت اختیار کی۔[29]

---

[24] شاہ عبدالعزیز دھلوی، بستان المحدثین (الھند)،107۔

[25] ابو بکر احمد بن علی بن ثابت البغدادی، تاریخ بغداد (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، س ن)،52/9۔

[26] ابوالخیر احمد بن مصطفی بن خلیل طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1، 1405ھ)،9/2۔

[27] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد،52/9۔

[28] عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن کثیر الدمشقی، البدایۃ و النہایۃ (بیروت: مکتبۃ المعارف، س ن)،54/11۔

شیوخ واساتذہ:

امام ابوداؤد نے علم حدیث کے حصول کے لئے بلاد اسلامیہ کے چپے چپے کا سفر کیااور وہاں کے کبار و ثقہ محدثین سے حدیث کا سماع کیا اور اجازت حاصل کی ،اور اتنے اساتذہ سے کسب فیض کیا کہ ان کے نام تک شمار نہیں کئے جا سکتے ۔[30] حافظ ابن حجر (م852ھ)ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

وشیوخه في السنن وغیرھا نحو من ثلاثمائة نفس [31]

''سنن (یعنی سنن ابی داؤد)اور اس کے علاوہ(ان کی کتب) میں ان کے شیوخ کی تعداد تین سو تک ہے''۔

چیدہ چیدہ شیوخ کاذکر کیاجاتاہے۔

امام احمد بن حنبل(م241ھ)یحیی بن معین ،ابو زکریا، سرخیل محدثین میں شمار کیے جاتے ہیں،ان کے بارے میں خطیب بغدادی فرماتے ہیں:

کان اماما ربانیا عالما حافظا ثبتا متقنا[32]

''یعنی یحیی بن معین کا شمار علماء ربانیین میں ہوتا ہے،علمائے محدثین کی نگاہ میں ثقہ، قابل اعتماد اور حفاظ محدثین میں سے ہیں''۔

اسحاق بن راھویہ(م161ھ)، عثمان بن محمد بن ابی شیبہ الکوفی، مسلم بن ابراہیم الازدی الفراہیدی،یحیی بن معین اور امام بخاری کے استاذ ہیں،222ھ میں وفات پائی[33]۔ابو عبدالرحمٰن عبداللہ بن مسلمۃ بن قعنب القعنبی الحارثی المدنی(م121ھ)[34] الحافظ ابو الحسن مسدد بن مسرھد بن مسربل البصری الاسدی (م228ھ)[35] ابو سلمہ موسی بن اسماعیل التمیمی المنقری التبوذکی

---

[29] محی الدین بن شرف نووی،تہذیب الاسماء واللغات (بیروت،دارالکتب العلمیۃ،ط1،1423ھ)، 26/2۔

[30] طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ،9/2۔

[31] ابن حجر،تہذیب التھذیب،172/4۔

[32] خطیب بغدادی ،تاریخ بغداد،412/9

[33] ذھبی،تذکرۃ الحفاظ،292/1۔

[34] شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذھبی،سیر اعلام النبلاء(بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ،ط9،1413ھ، تحقیق: شعیب الارناؤط وآخرین)،257/10۔

[35] ابن حجر ،تہذیب التھذیب،107/10۔

(م223ھ)[36] الحافظ ابو بکر محمد بن بشار بن عثمان العبدی البصری، بندار کے لقب سے مشہور تھے۔252ھ میں وفات پائی۔[37] الحافظ ابو خیثمہ زھیر بن حرب بن شدّاد الحرشی (م234ھ)[38] وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

تلامذہ:

امام ممدوح کے شیوخ کی طرح تلامذہ کی تعداد کا احصاء کرنا بھی دشوار ہے، حق تعالیٰ نے علم حدیث میں آپ کو جو خاص ملکہ عطاء فرمایا تھا اس سے ہزاروں تشنگان علوم نبوی سیراب ہوئے۔بسا اوقات ان کی مجلس درس میں ہزاروں کا مجمع ہوتا تھا۔علامہ ذہبی(م748ھ)فرماتے ہیں:

> "امام ابوداود کے لئے اتنی بات ہی قابل فخر ہے کہ ان کے تلامذہ میں سے امام ترمذی اور امام نسائی جیسے مایہ ناز محدثین شامل ہیں، مزید برآں یہ کہ ان کے استاذ امام احمد بن حنبل نے بھی ان سے ایک حدیث روایت کی ہے۔وہ روایت جو امام احمد بن حنبل نے امام ابوداود سے نقل کی ہے وہ یہ ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم سے عتیرہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے اچھا جانا"[39]۔

حافظ ابن کثیر (م774ھ)ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

> "امام ابوداود سے بہت سے لوگوں نے روایت کیا ہے، جن میں ان کے بیٹے ابو بکر عبداللہ ہیں، اس کے علاوہ امام نسائی، ابو بکر احمد بن سلمان النجاد، یہ وہ شخصیت ہے کہ جنھوں نے امام سے دنیا میں سب سے آخری روایت نقل کی، اس کے علاوہ اسماعیل بن محمد بن الصفار اور محمد بن مخلد الدوری اور احمد بن محمد بن ہارون الخلال شامل ہیں"[40]۔

زھدو تقوی:

امام ابودوٗد تقوی، صدق، امانت، دیانت، پاکیزگی، حسن اخلاق اور دیگر اوصاف جمیلہ میں اپنی مثال آپ تھے۔حافظ ابن کثیر (م774ھ)البدایۃ والنھایۃ میں لکھتے ہیں:

---

[36] ذھبی، سیر اعلام النبلاء، 360/10۔

[37] ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمن بن یوسف المزی، تھذیب الکمال فی اسماء الرجال (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ط1، 1400ھ)، 567/5۔

[38] ذھبی، سیر اعلام النبلاء، 11/ 489۔، المزی، تھذیب الکمال فی اسماء الرجال، 481/5۔

[39] ذھبی، تذکرۃ الحفاظ، ج59/2۔ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، 55/11۔

[40] ابن کثیر، البدایۃ والنھایۃ، 55/11۔

''ابو موسی فرماتے ہیں کہ امام ابوداود نے امام احمد بن حنبل سے فقہ حاصل کی اور ایک مدت تک ان کے ساتھ وابستہ رہے، بعض ائمہ سے ہمیں یہ بات بھی پہنچی کہ امام ابوداود اپنی سیرت و کردار میں اپنے استاذ احمد بن حنبل کے ساتھ مشابہت رکھتے تھے اور احمد بن حنبل وکیع کے زیادہ مشابہ تھے اور وہ سفیان کے اور سفیان منصور کے اور منصور ابراہیم کے اور وہ علقمہ کے اور علقمہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ مشابہ تھے''۔[41]

ابن خلکان [42](م681ھ)فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سہل بن عبداللہ التستری آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے،امام صاحب کو بتایا گیا کہ سہل بن عبداللہ آپ سے ملنے آئے ہیں،آپ نے بڑی گرمجوشی سے ان کا استقبال کیا اور بڑا اعزاز و اکرام کیا،اس دوران سہل نے عرض کی کہ میں آپ کے پاس ایک حاجت لے کر آیا ہوں،اگر آپ میری وہ حاجت پوری فرمادیں؟آپ نے پوچھا کہ تمہاری حاجت کیا ہے؟انہوں نے عرض کیا میں تب بتاؤں گا اگر آپ اسے پورا کرنے کا وعدہ کریں؟آپ نے فرمایا ٹھیک ہے میں اسے پورا کروں گا۔اس پر سہل بن عبداللہ نے کہا کہ میری یہ خواہش ہے کہ آپ اپنی زبان مبارک باہر نکالیں تاکہ میں اسے بوسہ دے لوں۔لہذا آپ نے اپنی زبان کو باہر نکالا اور انہوں نے بوسہ لے لیا۔[43]

امام ابوداؤد دیگر ائمہ کی نظر میں:

بہت سے اہل علم امام ابوداؤد کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان نظر آتے ہیں،یہاں چند ایک کے بعض الفاظ ذکر کیے جاتے ہیں۔

ابراہیم حربی نے جب ان کی سنن کو دیکھا تو فرمایا:

ألين لابی داؤد الحديث كما ألين لداؤد عليه السلام الحديد۔[44]

''امام ابوداؤد کے لئے حدیث کو اس طرح نرم کردیا گیا تھا جس طرح حضرت داؤد علیہ السلام کے لئے لوہے کو''۔

امام حاکم(م405ھ)ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

---

[41] ابن کثیر،البدایۃ والنہایۃ،55/11۔

[42] احمد بن محمد بن ابراھیم بن ابی بکر بن خلکان البرمکی الاربلی الشافعی،مشہور زمانہ مؤرخ،فقیہ،ادیب اور شاعر ہیں۔608ھ میں پیدا ہوئے اور 681ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

[43] ابن خلکان ، وفیات الاعیان ، 139/2۔ نیز ملاحظہ ہو:ابو الفلاح عبد الحیی بن العماد الحنبلی،شذرات الذهب فی اخبار من ذهب(بیروت:دار احیاء التراث العربی،س ن)،168/1،167۔

[44] ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب الخطابی،معالم السنن (حلب:مطبعۃ الحلبیۃ،ط1،1352ھ)،12/1۔

ابو داؤد امام اهل الحدیث فی عصره بلا مدافعة[45]

"امام ابو داؤد اپنے زمانے میں حدیث کے امام تھے، اور کوئی بھی ان کا ثانی نہیں تھا"۔

حافظ احمد الھروی ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد کا شمار حفاظ محدثین میں ہوتا ہے، ایک طرف حدیث کی سند، متن اور علل کے امام تھے، تو دوسری طرف تقوی، طہارت، عفت، پاکیزگی، امانت، دیانت، صلاح وفلاح میں بھی ایک خاص مقام رکھتے تھے۔ اپنے زمانے میں علم حدیث کے شہسواروں میں سے ایک تھے، اور ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔[46]

ابو حاتم بن حبان فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد فقہ، علم حدیث، اپنے حافظے، تقوی میں بالکل یکتا تھے، جنہوں نے احادیث کو جمع کیا اور انہیں کتابی شکل میں شائع کیا اور علل کی نشاندہی کی۔[47] علامہ ذہبی (م748ھ) لکھتے ہیں:

كان رأسا في الحديث, رأسا في الفقه ذا جلالة و حرمة و صلاح وورع حتے انه كان يشبه بأحمد۔[48]

امام ابو داؤد حدیث اور فقہ کے امام تھے، اپنی جلالت شان، مقام و مرتبہ اور زہد و تقوی میں اپنے استاذ أحمد بن حنبل کے مشابہہ تھے۔

روایاتِ حدیث کی چھان پھٹک میں امام ابو اؤد کی حزم و احتیاط:

ابن مندہ (م511ھ) فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے احادیث کی نہایت جانفشانی سے چھان بین کی ہے اور احادیث کے بڑے بڑے ذخیروں میں سے احادیثِ صحیحہ اور غیر صحیحہ کو ممتاز کیا ہے، ان میں چار حضرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد اور امام نسائی[49]۔

فقہی مذہب

اہل علم کی اس حوالے سے مختلف آراء ہیں، ایک رائے یہ ہے وہ شافعی تھے اور بعض کے نزدیک حنبلی تھے۔[50] ابو اسحاق الشیرازی (م476ھ) نے "طبقات الفقهاء" میں انہیں امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے[51]۔ اور قاضی ابن ابی یعلیٰ نے "

---

[45] ابن حجر، تهذیب التهذیب، 172/4۔

[46] ابوالفرج عبدالرحمن بن علی بن الجوزی، المنتظم فی تواریخ الامم والملوک (بیروت: دار الکتب العلمیة، ط1، 1412ھ، تحقیق: محمد عبدالقادر عطاو مصطفی عبد القادر عطا)، 52/5۔

[47] ابن حجر، تهذیب التهذیب، 172/4

[48] ابن جوزی، المنتظم، 92/5۔

[49] ابن حجر، تهذیب التهذیب، 451/4۔

[50] نووی، تهذیب الاسماء واللغات، 224/2۔

[51] شاہ عبدالعزیز، بستان المحدثین، :224۔

طبقات الحنابلہ" میں بھی اسی طرح ذکر کیا ہے[52]۔البتہ نواب سیّد صدیق حسن خان قنوجی[53](م1307ھ)نے انہیں امام شافعیؒ کا مقلد قرار دیا ہے[54]۔حاجی خلیفہ چلپی(م1067ھ)نے اپنی مشہور و معروف تالیف "**کشف الظنون عن أسامی الکتب والفنون**" میں انہیں حنبلی قرار دیا ہے[55]۔علامہ طاہر الجزائری (1338ھ)یوں فرماتے ہیں:

وعندی أن البخاری وأباداؤد أیضا کبقیة الأئمة المذکورین لیسا مقلّدین لواحد بعینه، ولا من الأئمة المجتهدین علی الاطلاق، بل یمیلان الی أقوال أئمتهم[56]

یعنی میرے نزدیک امام بخاری اور امام ابوداؤد باقی ائمہ کی طرح ہیں کسی خاص امام کے مقلّد نہیں ہیں،اور نہ ہی مجتھد مطلق ہیں بلکہ بوقت ضرورت ائمہ کے اقوال کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

محدث کبیر علامہ انور شاہ کشمیری(م1352ھ)فرماتے ہیں کہ امام نسائی اور امام ابوداؤد دونوں حنبلی تھے،اس بات کی صراحت امام ابن تیمیہ (م728ھ)نے فرمائی ہے[57]۔علامہ ابن قیّم (م751ھ)"**اعلام الموقعین**" میں فرماتے ہیں کہ امام بخاری ،امام مسلم،امام ابوداؤداور امام اثرم[58] یہ تمام حضرات گروہ حنابلہ میں شمار کئے جاتے ہیں[59]۔تاج الدین السبکی(م771ھ)نے "**طبقات الشافعیة** "میں امام بخاری،امام ابوداؤداور امام نسائی کو شمار کیا ہے۔لیکن حضراتِ حنفیہ اور مالکیہ میں سے کسی نے بھی ان کو اپنے طبقات میں شمار نہیں کیا[60]۔شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا(م1402ھ،1982ء)"**لامع الدراری** "کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام ابوداؤد یقینی طور پر حنبلی ہیں اور اپنے مسلک میں متشدّد بھی ہیں جس طرح امام طحاوی حنفیہ میں متشدّد ہیں۔اس بات کا مظاہرہ ان کی سنن کو پڑھ کر ہوتا ہے کہ ذرا غور کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ واقعی ان کا تعلق حنابلہ سے ہے۔

---

52 ابوالحسن محمد بن ابی یعلی،**طبقات الحنابلة** (بیروت:دارالمعرفة،س ن، تحقیق محمد حامد الفقی)،159/1۔

53 صدیق بن حسن بن علی بن لطف اللہ الحسینی القنوجی،دہلی میں علم حاصل کیا پھر بھوپال تشریف لے گئے اور وہاں کی ملکہ سے شادی کی جس کی وجہ سے انہیں "نواب" کہا جاتا ہے،پھر حجاز کا سفر کیا اسی دوران حج بھی کیا اور علامہ شوکانی کے تلامذہ سے شرف تلمذ حاصل کیا،اور ۱۳۰۷ھ میں وفات پائی۔ان کے مفصل حالات کے لیے ملاحظہ ہو: نزھة الخواطر: 202/8۔

54 صدیق حسن خان قنوجی،**ابجد العلوم الوشی المرقوم فی بیان احوال العلوم** (بیروت:دار الکتب العلمیة،ط1،1987ء، تحقیق:عبد الجبار زکار)،810۔

55 مصطفی بن عبداللہ حاجی خلیفة چلپی، **کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون**(بیروت:دار الکتب العلمیة،ط1413ھ)،299/2۔

56 طاہر الجزائری،**توجیه النظر الی اصول الاثر**(حلب:مکتب المطبوعات الاسلامیة،ط1416ھ، تحقیق:عبد الفتاح ابوغدة)،185۔

57 مولانا انور شاہ کشمیری،**فیض الباری مع حاشیه البدر الساری** (مطبعة دار المامون تحت اشراف المجلس العلمی بالھند:ط1، 1357ھ)،58/1۔

58 حافظ علامہ ابو بکر أحمد بن محمد بن ھانیء الاسکافی الأثرم الطائی،امام أحمد بن حنبل کے شاگرد ہیں ،ان کے مفصل حالات ملاحظہ فرمائیں: ذھبی،**سیر اعلام النبلاء**،624/12۔

59 ابن قیم جوزی، شمس الدین محمد بن ابی بکر،**اعلام الموقعین عن رب العالمین** (بیروت،دار الجبل،ط1973ء، تحقیق:طه عبد الرؤف سعد،226/1۔

60 مولانا محمد یحیی کاندھلوی،**مقدمہ لامع الدراری علی جامع البخاری**(کراچی:ایچ ایم سعید کمپنی،س ن)43/1،42۔

مثلاً ''باب البول قائماً'' میں حنابلہ کے مذہب کو تقویت دی ہے؛ اسی طرح "وضوء بفضل طھور المرأة" سے بھی ان کے حنبلی ہونے کا پتہ چلتا ہے؛ بایں طور کہ جن روایات سے عورت کے وضو کے باقی ماندہ سے وضو کرنا ثابت ہے انہیں پہلے ذکر کیا ہے جب کہ جہاں ممانعت ہے اسے بعد میں لائے ہیں۔

وفات:

امام ابوداؤد نے بصرہ میں شوّال 275ھ وفات پائی، اور سفیان ثوری کی قبر کی ایک جانب میں دفن کیا گیا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

تصانیف امام ابوداؤد:

امام ابوداؤد کی تصانیف درج ذیل ہیں:

مراسیل ابی داؤد

جس میں مصنفؒ نے صرف روایاتِ مرسلہ کو ذکر کیا ہے، یہ مختصر سی تالیف ہے اور سنن کے بعض نسخوں کے اخیر میں ملحق بھی ہے[61]۔

الرّد علی القدریۃ

علامہ سیوطی (م 911ھ) نے ''تدریب'' میں اس کتاب یہ نام ذکر کیا ہے[62]،

الناسخ والمنسوخ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس کتاب کو امام ابوداؤد سے روایت کرنے والے ابو بکر احمد بن سلمان النّجاد ہیں[63]۔

مسائل الامام أحمد

یہ کتاب ابواب فقہ کی ترتیب پر لکھی گئی ہے، اس میں امام ابوداؤد نے امام احمد پر وارد ہونے والے فقہی اشکالات کا جواب دیا ہے۔ اور سید رشید رضا کی تحقیق کے ساتھ بیروت سے چھپ چکی ہے۔

اجاباتہ عن سؤالات ابی عبید محمد بن علی بن عثمان الآجری

علامہ ابن کثیر (م 774ھ) فرماتے ہیں کہ اس کتاب میں امام ابوداؤد نے علامہ آجری کے ان سؤالات کا جواب دیا ہے جو انہوں نے ان سے جرح و تعدیل اور تصحیح و تعلیل کے بارے میں کئے تھے[64]۔ جب کہ فؤاد سیز گین نے اس کتاب کا نام ''سؤالات

---

[61] مولانا محمد عاقل ، الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد (سہارنپور: مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی، س۔ن)، 39/1۔

[62] جلال الدین، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ العلمیۃ ط2، 1392ھ)، 56۔

[63] ابن حجر ، تھذیب التھذیب، 170/4۔

[64] عماد الدین ابوالفداء اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی، اختصار علوم الحدیث (کویت: جمعیۃ احیاء التراث العربی، ط2، 1419ھ)، 41۔

أجاب عنها ابو داؤد في معرفة الرجال وجرحهم وتعديلهم" ذکر کیا ہے[65]۔اور ساتھ اس بات کی وضاحت بھی کی ہے کہ اس نسخہ سے حافظ ابن حجر نے "تهذيب التهذيب " میں بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

أسئلة لإحمد بن حنبل عن الرواۃ و الثقات و الضعفاء

ناصر الدین البانی فرماتے ہیں کہ یہ کتاب شہروں کے نام کی ترتیب پر لکھی گئی ہے۔ثقاتِ مکہ، ثقاتِ مدینہ۔اور اس کی انتہاء ضعفاء مدینہ پر ہوتی ہے۔یہ نسخہ ابتداء سے کچھ ناقص ہے اور کتب خانہ ظاہریہ میں موجود ہے۔اور اب یہ "مسائل ابی داؤد " کے نام سے 1353ھ میں شائع ہو چکا ہے۔

المسائل التی حلف علیها الامام احمد

فؤاد سیز گین فرماتے ہیں کہ یہ کتاب دمشق میں موجود ہے[66]۔

دلائل النبوۃ

اسماعیل بغدادی نے اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے[67]۔

التفرد فی السنن

اسماعیل بغدادی نے اس کا تذکرہ کیا ہے[68]۔

فضائل الأنصار

حافظ ابن حجر نے اس کا تذکرہ "تہذیب التہذیب" کے مقدمہ میں کیا ہے[69]۔اسی طرح مسند مالک اور الدعاء، ابتداء الوحی، اخبار الخوارج کا تذکرہ بھی حافظ نے کیا ہے[70]۔

ماتفرّد به اهل الامصار

جس کا مطلب بظاہر یہ بنتا ہے کہ وہ احادیث جن کے رواۃ سب کے سب کسی خاص شہر کے باشندے ہوں، مثلاً سب کے سب بصرہ یا کوفہ کے ہوں۔اس نوع کی سند کی احادیث کو جمع کر دیا گیا ہے۔مصنف کی عادت اس سنن میں بھی یہی رہی ہے کہ بعض احادیث کے ذیل میں فرماتے ہیں "هذا الحديث رواته كلهم بصريون"اور یہ چیز لطائفِ اسناد میں سے شمار ہوتی ہے۔علامہ ابن تیمیہ نے اس کا تذکرہ کیا ہے[71]۔ان کی تصانیف میں سے سب سے اہم "سنن" ہے، جس پر سیر حاصل کلام آئندہ فصل میں کیا جائیگا۔

---

[65] ڈاکٹر فواد سیز گین، تاریخ التراث العربی (الریاض: ادارۃ الثقافۃ والنشر بجامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ط 1411ھ)، ج 262/1۔

[66] فواد سیز گین، تاریخ التراث العربی، 1/ 289۔

[67] اسماعیل بن محمد امین بن سلیم پاشا، هدیۃ العارفین، اسماء المؤلفین و آثار المصنفین من کشف الظنون (اسطانبول: ط 1952ء)، 390/1۔

[68] اسماعیل پاشا، هدیۃ العارفین ، 390/1۔

[69] ابن حجر ، تهذیب التهذیب، 7/1۔

[70] ابن حجر ، تهذیب التهذیب، 7/1۔

[71] ابن تیمیۃ، ابو العباس احمد بن عبد الحلیم، مجموع فتاوی لابن تیمیة (الرئاسۃ العامۃ لشؤون الحرمین السعودیۃ، جمع و ترتیب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، 242/20۔

خلاصہ بحث:

امام ابوداؤد (م275ھ) نے جس زمانے میں آنکھ کھولی اسے دنیا گولڈن پیریڈ آف اسلام (اسلام کا سنہری دور) کے نام سے یاد کرتی ہے ۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جس میں علوم اسلامیہ اپنی ترقی کے عروج پر تھے،ہر طرف دینی علوم کے سیکھنے سکھانے کادور دورہ تھا، بلاد اسلامیہ کے چپے چپے پر علوم اسلامیہ کے بڑے بڑے شناور موجود تھے، جن کے پاس لوگ دور دراز سے آکر اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے،اور اسی میں اپنی سعادت و عزت سمجھتے تھے۔امام ابوداود 202ھ میں پیدا ہوئے۔بصرہ اور بغداد میں بھی سکونت اختیار کی۔اور بغداد ہی میں اپنی مشہور و معروف سنن کو روایت کیا،اور اہل بغداد نے اس عظیم المرتبت شخصیت سے یہ بامبارک نسخہ نقل کیا۔[72] امام نے بغداد شہر کی آخری مرتبہ زیارت سن 271ھ میں کی۔جب امام اپنی سمجھ بوجھ کی عمر کو پہنچے تو اس وقت علم حدیث اپنی تمام تر وسعتوں کے ساتھ لوگوں کی توجہ کا مرکز تھا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے عالم اسلام کے مختلف مراکز علم میں جا کر اپنی تشنگی کو سیراب کیا،اور کئی سال سفر کی مشقت برداشت کی، چنانچہ اس دوران خراسان، مصر اور حجاز وغیرہ کے بلاد کا سفر قابل ذکر ہے۔امام ابوداؤد نے علم حدیث کے حصول کے لئے بلاد اسلامیہ کے چپے چپے کا سفر کیااور وہاں کے کبار و ثقہ محدثین سے حدیث کا سماع کیااور اجازت حاصل کی،اور اتنے اساتذہ سے کسب فیض کیا کہ ان کے نام تک شمار نہیں کئے جاسکتے، جن میں سے معروف ترین امام احمد بن حنبل، یحیی بن معین اور اسحاق بن راھویہ وغیرہ حضرات شامل ہیں۔امام ابوداؤد زہد و تقوی میں بھی اپنی مثال آپ تھے یہی وجہ ہے کہ محدثین کی نظر میں آپ کا مقام بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔علم حدیث آپ کو گہری وابستگی تھی، جس کی بناء پر آپ نے اپنی تمام تر صلاحیتیں اس کے حصول میں خرچ کیں ۔ابن مندہ (م۵۱۱ھ) فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے احادیث کے نہایت جانفشانی سے چھان بین کی ہے اور احادیث کے بڑے بڑے ذخیروں میں سے احادیثِ صحیحہ اور غیر صحیحہ کو ممتاز کیا ہے،ان میں چار حضرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام نسائی۔امام ابوداؤد کے فقہی مسلک کے حوالے سے متقدمین اور متاخرین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔جمہور کی رائے ہے کہ وہ حنبلی ہیں جب کہ بعض حضرات جن میں نواب صدیق حسن خان قنوجی بھی شامل ہیں، نے انہیں شافعی المسلک قرار دیا ہے، جمہور حضرات کی بات زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے کیونکہ مصنف نے اپنی سنن میں زیادہ تر ترجیح حنابلہ کے مسلک کو دی ہے، جو جابجا ان کی سنن میں دیکھی جاسکتی ہیں۔امام ابوداؤد نے سنن کے علاوہ اور بھی بہت ساری تصنیفات اپنے ورثہ میں

---

[72] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، 59/9۔

چھوڑی ہیں جن میں مراسیل ابی داؤد، الرد علی القدریہ، مسائل الامام احمد قابل قدر ہیں۔ مصنف علیہ الرحمۃ نے بصرہ میں 275ھ میں وفات پائی اور سفیان ثوری کی قبر کے قریب آپ کو دفن کیا گیا۔

فصل دوم: سنن ابی داؤد اور اس کا مقام و مرتبہ

سنن ابی داؤد اور اس کا مقام و مرتبہ

دوسری صدی ہجری کے اواخر تک احادیث کی مختلف کتابیں منصہء شہود پر آچکی تھیں،جن میں احکام ،فضائل، قصص، مواعظ،آداب اور تفسیر وغیرہ کی احادیث کا ذکر تھا، محدثین کی اصطلاح میں ان کتابوں کو جوامع اور مسانید کہا جاتاہے۔ یہاں تک کہ امام ابوداؤد (م275ھ) کازمانہ آگیا، جنہوں نے سنن کے نام سے کتب احادیث کی ایک نئی قسم کاآغاز کیا ،جس میں احکام کی احادیث کوابوابِ فقہیہ کی ترتیب پر بڑے استقصاء کے ساتھ جمع کیا گیا۔ علامہ خطابی (م388ھ)فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد کے زمانے سے قبل کتب احادیث صرف مسانید اور جوامع تک محدود تھیں۔ان کتب میں احادیث احکام کے علاوہ اخبار و قصص، مواعظ وآداب کی احادیث کا ذکر کیا جاتا تھا،البتہ کتب سنن میں صرف احکام سے متعلق احادیث کو بیان کیا جاتا ہے، بسااوقات ایک طویل حدیث ہوتی ہے اس کے کسی ایک گوشے میں کوئی حکم والا پہلو ہوتا ہے تو سنن میں طویل حدیث کو ذکر کرنے کی بجائے صرف اسی حکم والے حصے کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔امام ابوداؤد نے اس طرز کو جب اپنی سنن میں اختیار فرمایا تو اسی وجہ سے ان کی اس کتاب کو اللہ تعالی نے وہ مقبولیت عطاء فرمائی کہ اس وقت کے علمائے حدیث نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیااور لوگوں نے اس کتاب کو پڑھنے کے لئے دور دراز کے اسفار کئے[73]۔اس جگہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ''سنن'' کی وضاحت کر دی جائے کہ محدثین کی اصطلاح میں سنن کسے کہا جاتاہے۔ علامہ کتانی (م1345ھ)لکھتے ہیں:

"محدثین کی اصطلاح میں سنن حدیث کی ایسی کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں احادیث کوابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع کیا جاتاہے۔ جیسے کتاب الایمان، کتاب الطھارۃ، کتاب الصلاۃ،اور کتاب الزکاۃ وغیرہ کو علی الترتیب ذکر کیا جاتا ہے، جبکہ احادیثِ موقوفہ کو ذکر نہیں کیا جاتا کیونکہ محدثین کی اصطلاح میں حدیثِ موقوف کو سنت نہیں سمجھا جاتا بلکہ اسے حدیث ہی کہا جاتا ہے"۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ امام ابوداؤد نے اس کتاب کا نام سنن کیوں رکھا تھا۔اسی کی وضاحت کرتے ہوئے اپنے مکتوب گرامی میں،جوانہوں نے اہل مکہ کی طرف لکھا تھا، لکھتے ہیں:

وانما لم اصنف فی کتاب السنن الا الاحکام ولم اصنف کتب الزھد وفضائل الاعمال وغیرھا۔[74]

---

[73] ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب الخطابی، **معالم السنن** (حلب: مطبعۃ الحلبیۃ، ط1، 1352ھ)، 11/1۔

[74] ابوداؤد سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو، **رسالۃ ابی داؤد الی اهل مکۃ وغیرھم فی وصف سننہ**(بیروت: دار العربیۃ، س۔ن ، تحقیق: محمد الصباغ)، / 34۔

''میں نے اس سنن میں صرف اور صرف احکام کی احادیث ہی ذکر کی ہیں، اس میں زھد، اور فضائل اعمال وغیرہ کی احادیث کو نہیں ذکر کیا''۔

علامہ کتانی (م1345ھ) فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد وہ پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے ''سنن'' جیسی کتاب لکھی ہے۔[75] علامہ خطابی (م388ھ) فرماتے ہیں:

وقد جمع ابو داؤد فی کتابه هذا من الحدیث فی اصول العلم و امهات السنن و احکام الفقه مالا نعلم متقدماً سبقه الیه و لا متأخراً لحقه فیه۔[76]

" صاحب سنن نے اپنی سنن میں ان احادیث کا تذکرہ کیا ہے جن کا تعلق اصول علم سے ہے اور امھات سنن کو اور احکامِ فقہ پر مشتمل احادیث کا ذکر کیا ہے، ہم نہیں جانتے کہ متقدمین میں سے کسی ایک نے ان سے پہلے اس کام میں سبقت کی ہو، اور نہ ہی متاخرین میں سے کوئی ان جیسا کام کر سکتا ہے"۔

امام ابوداؤد کی اس سنن میں جہاں ایک خاصیت یہ ہے وہ صرف احکام کی احادیث ذکر کرتے ہیں تو دوسری طرف احادیث کے بیان کرنے کے بعد رواۃِ حدیث پر بڑا عمدہ کلام بھی فرماتے ہیں، جس سے حدیث کا ایک ادنی سا طالبِ علم فن جرح و تعدیل سے واقفیت حاصل کرتا جاتا ہے اور مزید برآں اس پر علم مصطلح الحدیث کا دروازہ بھی کھل جاتا ہے، اس کے علاوہ احادیث کے متابعات اور شواہد بھی پیش کرتے ہیں، اور یہ بات صرف اسی سنن کی ہی خاصیت ہے گو اس کا تعلق فن جرح و تعدیل سے نہیں ہے مگر محدثین نے اس کام سے بڑا فائدہ اٹھایا ہے کہ اس کام نے ان کے لیے کسی راوی کے بارے میں نقد و تعلیل میں ایک اساس اور بنیاد فراہم کی ہے

غرض مصنف یعنی وجہ تالیف:

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا (م1402ھ،1982ء) فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد کی اس کتاب سے غرض فقہاء کے دلائل کا اکٹھا کرنا ہے۔[77] چنانچہ امام غزالی (م505ھ) نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ:

انه کاف لمجتهد[78]

مجتہد کے لیے یہ کتاب کافی ہے۔ علامہ ابن قیم (م751ھ) غرضِ تالیف کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ حاسدین و طاعنین کی جانب سے جب ائمہ فقہاء پر تنقیدیں اور قلتِ روایۃ کے اعتراضات کئے گئے تو امام ابوداؤد نے چاہا کہ جدید طرز پر ایک کتاب لکھی

---

[75] کتانی، الرسالة المستطرفة، 11/1۔

[76] خطابی، معالم السنن، 11/1۔

[77] مولانا محمد عاقل، الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد (سہارنپور: مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی، س۔ن)، 41/1۔

[78] شاہ ولی اللہ دھلوی، حجۃ اللہ البالغۃ (بیروت: دار المعرفۃ، ط2، 1402ھ)، 360/1۔

جائے جس میں مستدلاتِ أئمہ بالاستیعاب سامنے آجائیں، تاکہ ان ناقدین کا منہ بند ہو جائے۔[79] علامہ خطابی (م 388ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے ابن الاعرابی سے اس وقت سنا جس وقت وہ ہمیں یہ کتاب پڑھا رہے تھے، انہوں نے اس کتاب کے نسخے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا جو اس وقت ان کے سامنے موجود تھی:

"اگر کسی کے پاس صرف قرآن اور یہ سنن ہو تو اس کے لیے یہی کافی ہے"[80]۔

علامہ کوثری ''شروط الائمۃ للحازمی'' کے حاشیے میں فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کی غرض چونکہ احادیثِ صحیحہ متصلہ کی تخریج ہے اس لئے وہ احادیث موقوف، معلق، اور صحابہ کرام وتابعین کے فتاوٰی جات اور اکابر محدثین کی آراء کا تذکرہ کرتے ہیں، جب کہ امام مسلم کی غرض صرف اور صرف احادیثِ صحیحہ کی چھان پھٹک کرنا ہے انہوں نے استنباطِ فقہ وسیرۃ وغیرہ کی طرف کوئی تعرض نہیں کیا۔ البتہ امام ابوداؤد کی منشاء اور غرض یہ تھی کہ ان احادیث کو جمع کر دیا جائے جن سے فقہاء نے استدلال کر کے ان پر احکام کی بنیاد رکھی ہے۔ اسی غرض کے لئے امام نے سنن کو تالیف فرمایا جس میں **صحیح، حسن، لیّن اور صالح للعمل** احادیث کو جمع کر دیا۔ اسی سلسلے میں حضرت شاہ ولی اللہ (م 1373ء) تحریر فرماتے ہیں:

"امام ابوداؤد کا مقصد صرف ان احادیث کو جمع کرنا تھا جن سے فقہاء نے استدلال کیا تھا جن پر انہوں نے اپنے استدلال کی بنیاد رکھی تھی، سو اسی مقصد کی خاطر امام نے سنن لکھی، اور اس میں صحیح، حسن، لین اور صالح للعمل احادیث کو ذکر کیا، لیکن اپنی اس سنن میں ان احادیث کو ذکر نہیں کیا جس کے ترک پر محدثین کا اجماع ہے البتہ جو احادیث ضعیف ہیں جب ان کو ذکر کرتے ہیں تو اس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں، اور جن احادیث میں کوئی علتِ خفیہ ہو تو اس کو اس انداز سے بیان کرتے ہیں کہ علمِ حدیث میں غوطہ زنی کرنے والا اس کو جان لیتا ہے"[81]۔

زمانہ تالیف:

حتمی طور پر کوئی خاص زمانہ معلوم نہیں ہو سکا جس میں امام نے اپنی سنن تحریر فرمائی ہو، البتہ یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ اس کی تالیف سے فراغت کے بعد اسے امام احمد بن حنبل کے سامنے پیش فرمایا تھا۔[82] واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

---

[79] ابن قیم الوزیۃ، تھذیب سنن ابی داؤد (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط 1421ھ)، 8/1۔

[80] خطابی، معالم السنن، 8/1۔

[81] شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ، 350/1۔

[82] شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذھبی، تذکرۃ الحفاظ (الریاض: دار الصمیعی ط 1، 1415ھ)، 153/2۔

امام ابوداؤد کی شرطِ تخریج:

کتبِ صحاح کی شروحات یا حواشی کا مطالعہ کیا جائے تو وہاں عام طور پر یہ بات لکھی ہوئی ملتی ہے کہ فلاں حدیث فلاں امام کی شرط کے مطابق نہیں اس لئے انہوں نے اس حدیث کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا۔اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضراتِ محدثین اور مؤلفینِ صحاح ستہ کی تخریجِ احادیث کے لئے اپنی اپنی کچھ خاص شرائط ہیں کہ جو روایت ان کے نزدیک ان کی اختیار کردہ شرائط اور معیار پر اترتی ہے اسے ہی اپنی کتاب میں جگہ دیتے ہیں۔

شرائطِ محدثین کے سلسلہ میں بہت سے رسالے اور کتابیں تصنیف کی گئیں۔مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں لکھا ہے:

> **اول من ألف فی شروط الأئمة هو الحافظ ابو عبد الله بن منده (م395ھ)ثم الحافظ ابن طاهر المقدسی(م507ھ)ثم الحافظ ابو بکر الحازمی(م584ھ)۔**[83]
>
> ''پہلی وہ کتاب جس میں ائمہ محدثین کی شرائط کو بیان کیا گیا وہ حافظ ابوعبداللہ بن مندہ کی کتاب ہے ،پھر حافظ ابن طاہر المقدسی کی "شروط الائمةالستة "ہے ،اور پھر حافظ ابو بکر الحازمی کی ''شروط الائمةالخمسة'' ہے۔(جس پر علامہ زاہدالکوثریؒ کی ایک شاندار تعلیق بھی ہے'')۔

بہر حال ضرورت اس امر کی ہے کہ امام ابوداؤد کی اس کتاب کی شرائط کیا ہیں؟جن کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے وہ اپنی اس سنن میں روایات لیتے ہیں۔اس سلسلہ میں علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے کچھ باتیں نقل کی ہیں،اس میں مختصر انداز میں اکثر صحاح ستہ کے مصنفین کی شرائط کو بیان کیا ہے،ان شرائط کو یہاں بیان کیا جاتا ہے جس سے امام ابوداؤد کی شرائط کا بھی علم ہو جائے گا۔لیکن ان شرائط کے جاننے سے قبل یہ بات جان لینا ضروری ہے کہ علامہ ابو الفضل محمد بن طاہر المقدسی(م507ھ) نے''شروط الائمةالستة ''میں تصریح کی ہے کہ ان حضرات مصنفین صحاح ستہ نے کسی مقام پر اس بات کی تصریح نہیں کی کہ ہماری اس تصنیف میں فلاں فلاں شرط ہے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ حضرات محدثین نے ان صحاح ستہ کا مطالعہ کر کے ان کے مصنفین کا طرزِ عمل دیکھ کر کہ اپنی کتاب میں روایات لینے کی ترتیب کیا ہے اور کس درجہ کی روایات کو لیتے ہیں ؟ان چیزوں کو بغور دیکھ کر اپنے انداز سے یہ بات بیان کی ہے کہ فلاں مصنفؒ کی شرطِ تخریج یہ ہے اور فلاں کی یہ ہے۔[84] چنانچہ علامہ یوسف بنوریؒ معارف السنن میں فرماتے ہیں:

> **فشرط صحیح البخاری :الاتقان و کثرة ملازمة الراوی للشیخ وشرط ''مسلم''الاتقان ،ولم یشترط کثرة الملازمة ،بل یشترط ثبو ت اللقاء ،واکتفی بمحض المعاصرة بین**

---

[83] مولانا محمد یوسف بنوری،معارف السنن شرح سنن ترمذی،(کراچی:ایچ ایم سعید کمپنی،س ن)20/1۔

[84] محمد بن طاہر المقدسی القیسرانی،شروط الائمه الستة(بیروت:دار الکتب العلمیة،ط1،1404ھ)،1/۔

الراوی الشیخ،وھذا ھو مذھب جمھور المحدثین ،واشترط "ابوداؤد"و "النسائی" کثرۃالملازمۃفقط۔ولم یشترط"ابوعیسی الترمذی شئیاًمنھما۔[85]

"امام بخاریؒ کی شرط "الاتقان اور ملازمۃ الراوی للشیخ" ہے ،یعنی امام بخاریؒ ایسے راوی کی روایت کو لیتے ہیں جس میں دوصفات پائی جائیں۔اول" اتقان" ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ راوی کے اندر قوتِ حفظ کے ساتھ اہتمامِ حفظ کی شان موجود ہو۔دوسری صفت" ملازمۃ الشیخ" ہے یعنی اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر باشی اور طولِ صحبت اس کو حاصل ہو۔امام مسلم کی شرط صرف" اتقان "ہے کثرۃ ملازمۃ شیخ شرط نہیں ،بلکہ ان کے نزدیک تو صرف "امکانِ لقاء" اور "معاصرۃ بین الراوی والمروی عنه"کافی ہے ۔امام ابوداؤد اور امام نسائی کی شرط صرف اور صرف کثرۃ ملازمۃ شیخ ہے نہ کہ اتقان۔اورامام ترمذی کے نزدیک دونوں کا پایاجاناضروری نہیں"۔

حافظ ابوعبداللہ محمد بن اسحاق بن مندہ (م395ھ)فرماتے ہیں:

شرط ابی داؤد والنسائی إخراج حدیث أقوام لم یجمع علی ترکھم إذا صحّ الحدیث باتّصال السندمن غیر قطع ولا إرسال۔[86]

"امام ابوداؤداورامام نسائی کی شرط ایسے رواۃ کی احادیث کی تخریج کرناہے کہ جن کے ترک پر اجماع نہ ہو،اور وہ حدیث سند کے اعتبار سے متصل ہو۔نہ مرسل ہواور نہ ہی مقطوع ہو"۔

علامہ خطابی (م388ھ)نے امام ابوداؤد کے اس رسالہ کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے جو انہوں نے اہل مکہ کی طرف لکھا تھاکہ امام ابوداؤدنے اپنے اس رسالے میں اپنی اس سنن کی شرائط کاذکر کیاہے۔

ولیس فی کتاب السنن الذی صنفته عن رجل متروک الحدیث شیء ،إذا کان فیه حدیث منکر بینت أنه منکر ولیس علی نحوہ فی الباب غیرہ وما کان فی کتابی من حدیث فیه وھن شدید فقد بینته ،ومنه ما لا یصح سندہ ،ومالم اذکر فیه شیئاً فھو صالح ،وبعضھا اصح من بعض۔[87]

"جس سنن کو میں نے تصنیف کیاہے اس میں، میں نے کسی شخص سے بھی کوئی متروک حدیث نہیں لی ،البتہ اگر کوئی منکرحدیث مذکور ہوئی ہے تو میں نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ یہ حدیث منکرہے ،اور اس باب میں اس کی مثل اور کوئی حدیث نہیں ہے۔اسی طرح میری اس کتاب میں بہت زیادہ ضعیف حدیث بھی نہیں ہے ،اگرایساہے تواس کی وضاحت کردی گئی ہے ،اسی کے قبیل

---

[85] بنوری،معارف السنن،20/1۔

[86] نواب/دیق حسن خان قنوی،الحطۃبذکر الصحاح الستۃ(لاہور:المکتبۃالعلمیۃ،ط1،1997ء)،106/۔

[87] سلیمان الدمنتی،درات مرقاۃالصعود الی سنن ابی داؤد(قاہرۃ:دارالکتب الحدیثۃ،ط1289ھ)،5/۔

سے وہ حدیث بھی ہے جس کی سند صحیح نہ ہو، لہذا جن احادیث کو میں اس سنن میں ذکر کیا ہے وہ صالح للعمل ہیں، البتہ بعض احادیث زیادہ اصح ہیں بعض سے "۔

علامہ ابن الجوزی (م595ھ) کی بعض روایاتِ سنن پر تنقید:

علامہ ابن الجوزی (م595ھ) نے اپنی کتاب "الموضوعات" میں سنن ابوداؤد کی نو روایات ذکر کر کے ان پر "موضوع" ہونے کا حکم لگایا ہے۔ جب کہ معاملہ ایسا نہیں ہے۔ ابن الجوزی کے تشدد فی الروایات کی وجہ سے علماء نے ان پر نقد کیا ہے، اس سلسلہ میں مستقل تصانیف ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی (م852ھ) نے "القول المسدد فی الذب عن مسند احمد" لکھی، جس میں انہوں نے مسند امام احمد کی ایسی چوبیس احادیث کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جن پر ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ ان چوبیس روایات میں عجب یہ ہے کہ ایک روایت مسلم شریف کی بھی ہے۔ اسی طرح علامہ سیوطی (م911ھ) نے ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام "القول الحسن فی الذب عن السنن" ہے اس میں انہوں نے ایک سو بیس احادیث سے زیادہ کا استثناء کیا ہے، جن پر ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے۔ ان میں سے ایک روایت صحیح بخاری کے نسخہ حماد بن شاکر کی ہے اور ایک روایت مسلم شریف کی ہے۔ علامہ سیوطی کی ایک دوسری کتاب بھی اسی موضوع پر ہے جس کا نام "التعقبات علی الموضوعات " ہے، جس میں انہوں نے تین سو احادیث کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، ان میں سے بھی ایک روایت صحیح بخاری کی اور ایک مسلم شریف کی ہے، 38 روایات مسند امام احمد کی ہیں، اور 9 روایات سنن ابوداؤد کی ہیں، 10 روایات سنن نسائی کی اور 30 روایات جامع ترمذی کی اور اتنی ہی سنن ابن ماجہ کی اور 60 روایات مستدرک حاکم کی ہیں۔ ان سب احادیث کے بارے میں علامہ سیوطی نے ثابت کیا ہے کہ یہ تمام کی تمام احادیث صحیح ہیں موضوع نہیں ہیں۔ سنن ابوداؤد کی جن روایات پر وضع کا حکم لگایا ہے وہ یہ ہیں:

حدیث صلاۃ التسبیح

حدیث ابی بن عمارہ فی عدم توقیت المسح

حدیث معاذ بن جبل فی جمع التقدیم فی السفر

حدیث للسائل حق و ان جاء علی فرس

حدیث لاتمنع ید لامس

حدیث من سئل عن علم فکتمه الجم بلجام من نار

حدیث لاتقطعوا اللحم بالسکین

حدیث القدریة مجوس هذه الامة

حدیث المومن غر کریم و المنافق خب لئیم

علامہ سیوطی نے (م911ھ) ان میں سے بعض کا تو "القول الحسن فی الذب عن السنن" میں جواب دیا ہے اور بعض کا "التعقبات علی الموضوعات" میں، یعنی یہ ثابت کیا ہے کہ یہ موضوع نہیں ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ صحاح ستہ میں سے کسی

کتاب میں ابن ماجہ کے علاوہ کوئی حدیث موضوع نہیں ہے۔اس کے علاوہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا (م1402ھ) نے بھی "لامع الدراری" کے مقدمہ میں ابن الجوزی کی موضوعات کا احسن طریقے سے جواب دیا ہے۔ابن الجوزی کی موضوعات پر تقی الدین ندوی نے بھی ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام "الدفاع عما اورہ الجوزی علی الصحاح" ہے۔

درجاتِ احادیثِ سننِ ابی داؤد:

علامہ ذہبی نے "سیر اعلام النبلاء" میں سنن ابوداؤد کی احادیث کو چھ انواع میں تقسیم کیا ہے، وہ یہ ہیں:

سب سے اعلیٰ درجے کی احادیث وہ ہیں جن کو شیخین نے ذکر کیا ہے، سنن ابوداؤد کی اکثر روایات اسی قبیل سے ہیں۔

دوسرے درجے کی وہ روایات ہیں جنہیں شیخین میں سے کسی ایک نے ذکر کیا ہے۔

وہ روایات جنہیں شیخین نے تو ذکر نہیں کیا لیکن ان کی سند جید ہے یعنی شاذ اور معلول ہونے سے محفوظ ہے۔

وہ روایات جن کی سند جید تو نہیں مگر صالح للقبول ہے اور علماء نے انہیں اس لئے قبول کیا ہے وہ دو مختلف طریقوں سے مروی ہے۔

وہ روایات جن کی سند ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی کا حافظہ کمزور ہے،اس قسم کی روایات پر اکثر امام ابوداؤد نے سکوت فرمایا ہے۔

وہ روایات جن کا ضعیف ہونا معلوم و مشہور ہے،امام ابوداؤد ایسی روایات پر ان کی شہرت کی بناء پر سکوت فرماتے ہیں۔[88]

سنن ابوداؤد کا صحاح ستہ میں مقام:

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا (م1402ھ) نے "لامع الدراری" کے مقدمہ میں اس بات کو بڑی تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ کتب صحاح میں سے سب سے پہلا درجہ تو صحیح بخاری کا ہے اور یہ جمہور کا مذہب ہے،یہی وجہ ہے کہ صحیح بخاری کے بارے میں یہ جملہ ہر زبان زدِ عام ہے: **انہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ**۔ لیکن حضرت امام شافعی (م204ھ) سے منقول ہے کہ "**لا اعلم کتابا اصح من المؤطا**"۔اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مقولہ اس وقت کا ہے جب کہ صحیحین کا وجود نہیں تھا،امام شافعی کی وفات بھی 204 ہجری میں ہے اور امام بخاری کے پیدائش 194 ہجری میں ہے،اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام شافعی کے انتقال کے وقت امام بخاری کی عمر صرف دس سال تھی،اس طرح امام ابو علی نیشاپوری جو کہ امام حاکم صاحب مستدرک کے استاذ ہیں سے جو مروی ہے کہ "**ماتحت ادیم السماء کتاب اصح من مسلم**"۔اس کی بھی علماء کرام نے مختلف توجیہات فرمائی ہیں ،مشہور جواب یہی ہے کہ صحت میں صحیح مسلم کی ترجیح مقصود نہیں بلکہ حسنِ ترتیب اور جودۃِ نظم کے اعتبار سے ترجیح مقصود ہے ،اور یہ صحیح ہے۔اس لئے کہ ترتیب اور حسنِ سیاق اور دقائقِ اسناد میں مسلم شریف سب سے اونچی ہے،وہ ایک مضمون کی جملہ روایات کو ان کے تمام طرق کے ساتھ نہایت سلیقہ اور عمدگی کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔امام نووی نے بھی اپنی شرح مسلم کے

---

[88] ذہبی ،سیر اعلام النبلاء،214/13۔

شروع میں اسانید پر کلام فرماتے ہوئے اس چیز کا بہت ہی شد و مد کے ساتھ اظہار فرمایا ہے اور امام مسلم کے اس طرز کی مدح فرمائی ہے۔ بہرحال صحیح بخاری کا رتبہ صحت و قوت میں صحیح مسلم سے بڑھا ہوا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بخاری کی روایاتِ متکلم فیہا مسلم کے روایاتِ متکلم فیہا سے کم ہیں۔۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایاتِ متکلم فیہا کی تعداد جو صرف صحیح بخاری میں ہیں 78 ہے، اور صحیح مسلم کی وہ روایات جن پر کلام کیا گیا ہے ان کی تعداد پوری ایک سو ہے۔ لہذا صحیح مسلم کی متکلم فیہا روایات کی 22 روایات زیادہ ہیں۔[89] صحیح بخاری کے بعد صحیح مسلم کا اور اس کے بعد سنن ابی داؤد کا مرتبہ ہے۔ شیخ الحدیث مولانا زکریا فرماتے ہیں: کہ اسی بات کو صاحب مفتاح السعادۃ نے اور صاحب نیل الامانی نے بھی ذکر کیا ہے، جبکہ ابن سید الناس کے نزدیک تو صحیح مسلم اور سنن ابی داؤد کا مرتبہ ایک ہی ہے۔ اس کے بعد مشہور یہ ہے کہ ترمذی شریف کا مرتبہ ہے، لیکن اکثر محدثین کا موقف یہ ہے کہ سنن نسائی کا رتبہ جامع ترمذی سے اوپر ہے۔[90]

"سنن" کے نسخے اور تعدد نسخ کی وجہ:

دیگر کتب صحاح کی طرح سنن ابوداؤد کے بھی متعدد نسخے ہیں۔ یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعدد نسخ سے کیا مراد ہے؟ سو اس سلسلے سے یہ معلوم ہونا چاہیے کہ ہمارے زمانے میں تحصیلِ حدیث کا طریقہ اور صورت یہ ہوتی ہے کہ طالب علم حدیث کی کتاب سامنے رکھ کر کسی استاذ سے اس کو سمجھتا اور پڑھتا ہے، اور جس زمانے کی یہ تصانیف ہیں اس زمانے میں تو مطابع اور اس طرح کے پرنٹرز نہیں ہوا کرتے تھے، اس طریقے سے کتب حدیث کے نسخے مطبوعہ نہیں ملتے تھے، جس طرح اس زمانے میں ملتے ہیں، بلکہ اس زمانہ میں تحصیلِ حدیث اس طرح پر ہوتی تھی کہ ایک طالبِ حدیث کسی محدث کی خدمت میں جاتا ہے اور ان کی خدمت میں جا کر عرض کرتا ہے کہ میں آپ سے آپ کی روایات کا سماع کرنا چاہتا ہوں اور ان کو معلوم کرنا چاہتا ہوں۔ اس پر وہ محدث اپنی کتاب سے یا اپنے حافظہ سے اپنے شاگردوں کو ان احادیث کا املاء کرادیا کرتے تھے۔ وہاں طالب علم کا مقصود پڑھنے سے متونِ حدیث اور ان کی اسانید کو حاصل کرنا ہوتا تھا، جو پہلے سے ان کے علم میں یا کسی کتاب میں ان کے پاس موجود نہ ہوتی تھیں۔ گویا اصل روایات کو حاصل کرنا مقصود ہوتا تھا اور اس زمانہ میں یہ صورتِ حال نہیں ہے۔ بلکہ اب تو یہ ہے کہ جن احادیث کو وہ استاذ سے پڑھنا چاہ رہا ہے جس طرح وہ استاذ کے پاس مطبوعہ کتاب میں موجود ہیں، اس طرح وہ احادیث خود شاگرد کے پاس پہلے سے موجود اور محفوظ ہیں۔ اب جب یہ بات ہے کہ اس زمانہ میں تلامذہ اپنے استاذ سے احادیث سن کر لکھتے اور جمع کرتے تھے، ظاہر ہے لکھنے والے شاگرد مختلف ہوتے ہیں، بعض شاگردوں نے امسال پڑھا اور بعض نے گذشتہ، اور بعض نے گذشتہ سے گذشتہ، اسی محدث سے سن سن کر احادیث لکھیں، تو جس سال اس محدث نے اپنے شاگردوں کو جتنی روایات کا املاء کرادیا ان کے پاس اتنی محفوظ ہو گئیں۔ اب استاذ کے املاء کرانے میں مختلف سنین میں روایات میں کمی و زیادتی ہوتی تھی، جیسا کہ

---

[89] ملاحظہ ہو مولانا محمد یحیی کاندھلوی، لامع الدراری علی امع البخاری (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، س ن)، 43/1، 42۔

[9090] ملاحظہ ہو مولانا محمد یحیی کاندھلوی، لامع الدراری علی امع البخاری (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، س ن)، 43/1، 42۔

اس زمانہ میں شاگرد اپنے استاذ کی روبرو تقریر ضبط کرتے ہیں تو یہ ضروری نہیں کہ کہ جتنی تقریر استاذ نے امسال کی ہے اتنی ہی تقریر گذشتہ سال کی ہو، بلکہ کلام کی کمی وزیادتی میں یقینا فرق ہوتا ہے اسی طرح اس زمانہ میں نفسِ روایات کی تعداد میں کمی و زیادتی کا فرق ہو جاتا تھا۔ لہذا اس وجہ سے نسخوں میں اختلاف واقع ہو جاتا ہے۔ دیگر کتب صحاح کی طرح سنن ابوداؤد کے بھی مختلف نسخے ہیں، ان میں سے بعض نسخے تو ابھی تک مخطوط ہیں اور بعض چھپ بھی چکے ہیں۔ صاحب ''عون المعبود'' فرماتے ہیں کہ انہیں سنن ابوداؤد کے گیارہ نسخے ملے ان میں سے اکثر کا تعلق ابو علی لؤلؤی کی روایت سے ہے البتہ ایک نسخہ کا تعلق ابن داسہ کی روایت سے ہے، البتہ جب ان کا آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ تقابل کیا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ ابن داسہ، ابن العبد اور ابن الاعرابی کی روایات کو بھی جامع ہے، بلکہ کچھ روایات تو امام رملی کی بھی ان میں ملتی ہیں۔[91] جب کہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں کہ انہیں سنن ابی داؤد کے چھے نسخے مل سکے۔[92] یہی وجہ ہے کہ اپنی اس شرح میں نسخوں کے اختلاف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مولانا تقی الدین ندوی فرماتے ہیں کہ انہیں سنن ابی داؤد کا ایک مخطوط نسخہ ابو ظھبی کے رئیس القضاۃ شیخ احمد عبد العزیز کے کتب خانہ میں ملا، جس پر بہت سارے علماء و محدثین کے دستخط تھے۔ مزید برآں وہ فرماتے ہیں کہ: **اعتقد انها اصح النسخ لسنن ابی داؤد**[93] یعنی میرے خیال میں یہ نسخہ سب نسخوں سے صحیح ترین ہے۔ لیکن واضح رہے کہ یہاں یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ یہ نسخہ کس کی روایت کا ہے۔

نسخہ ابو علی لؤلؤی (م 333ھ)

یہ نسخہ ابو علی لؤلؤی کا ہے جن کا پورا نام محمد بن احمد عمرو البصری (م 333ھ) ہے[94]، ان کو لؤلؤی اس لئے کہا جاتا ہے کہ عربی زبان میں ''لؤلؤ'' موتی کو کہا جاتا ہے، غالبا ان کے ہاں موتیوں کی خرید و فروخت ہوتی ہو گی جس کی بناء پر انہیں ''لؤلؤی'' کہا جاتا ہے[95]۔ ہمارے بلادِ مشرق میں یہ نسخہ رائج ہے۔ انہوں نے یہ نسخہ 275ھ میں امام ابوداؤد سے روایت کیا تھا اور یہ آخری املاء ہے جو انہوں نے اس سنِ مذکور میں کرایا، کیونکہ یہی ان کا سنِ وفات ہے۔ اسی وجہ سے اس نسخے کو اصح النسخ سمجھا جاتا ہے۔ اس نسخہ کو امام ابوداؤد سے دو اشخاص نے نقل کیا ہے ان کے نام علامہ تقی الدین ندوی نے بذل المجہود کے مقدمہ میں ذکر کیے ہیں۔ امام ابو عمرو قاسم بن جعفر بن عبد الواحد الھاشمی اور حافظ عبداللہ الحسین بن بکر بن محمد الوراق[96]۔

---

[91] ابوطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط2، 1415ھ)، 4/ 549۔

[9292] سہارنپوری، (مقدمہ) بذل المھود، 126/1۔

[93] سہارنپوری، (مقدمہ) بذل المھود، 127/1۔

[94] لؤلؤی کے مکمل حالات اننے کے لئے ملاحظہ ہو: ذھبی، سیر اعلام النبلاء، 307/15۔

[95] ابو سعد عبدالکریم بن محمد بن من/ور السمعانی، الانساب (حیدر آباد دکن: مطبعۃ ملس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، الھند، ط1، 1386ھ)، 4ص196۔

[96] سہارنپوری، (مقدمہ) بذل المھود، 1 / 128۔

نسخہ ابن داسہ:

ابن داسہ کا پورا نام ابو بکر محمد بن بکر بن داسہ التمار البصری ہے، بلادِ مغرب میں یہی نسخہ مشہور ہے۔ امام ابو سلیمان الخطابی جو مشہور شراحِ حدیث میں سے ہیں اور سنن ابو داؤد کے بھی شارح ہیں، انہوں نے سنن ابو داؤد براہِ راست ابن داسہ سے اخذ کی ہے، وہ فرماتے ہیں: ''قراته بالبصرة علی ابی بکر بن داسة'' اور پھر اخذ کرنے کے بعد اپنے اسی نسخے پر شرح بھی لکھی ہے جو معالم السنن کے نام سے مشہور ہے۔ ابن داسہ اور لؤلؤی کے نسخوں میں فرق صرف تقدیم و تاخیر کا ہے، کمی زیادتی کا نہیں۔ علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ زیادہ اتم اور اصح روایۃ تو "ابن داسہ" کی ہے مگر سماع کے اعتبار سے متصل روایۃ لؤلؤی کی ہے۔[97]

نسخہ رملی (م320ھ):

یہ نسخہ ابن داسہ کے نسخے کے زیادہ قریب ہے، ان کا پورا نام ابو عیسیٰ اسحاق بن موسیٰ الرملی ہے، وراق ابی داؤد کے نام سے مشہور ہیں، وراق کے معنی بظاہر محافظ کتب خانہ کے ہیں۔ ان کو رملی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ رملۃ نامی بستی میں پیدا ہوئے جو فلسطین کا ایک شہر ہے، اپنی عمر کا اکثر حصہ بغداد میں گزارا، اور 320 ہجری میں انتقال فرما گئے۔[98]

نسخہ ابن الاعرابی (م341ھ)

ابن الاعرابی کا پورا نام ابو سعید احمد بن محمد بن زیاد بن بشیر ہے ابن الاعرابی کی کنیت سے معروف ہیں۔[99] نیز یہ بات یاد رہے کہ یہ ابن الاعرابی وہ مشہور ابن الاعرابی نہیں ہیں جو لغت کے امام ہیں، وہ محمد بن زیاد ہیں اور ان کی وفات 231ھ میں ہے، اور صاحب نسخہ بعد والے زمانے کے ہیں۔[100] یہ نسخہ ناقص ہے، اس میں کتاب الفتن والملاحم، کتاب الحروف والخاتم اور کتاب اللباس کا نصف حصہ ساقط ہے، نیز کتاب الصلاۃ اور کتاب ا لنکاح کے کچھ اوراق بھی اس میں موجود نہیں ہیں۔[101]

نسخہ ابن العبد (م328ھ):

ابن العبد کا پورا نام ابو الحسن علی بن الحسن بن العبد الانصاری ہے[102]۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس نسخہ میں بعض رواۃ اور اسانید پر ایسا کلام ہے جو دوسرے نسخوں میں نہیں پایا جاتا۔[103]

---

[97] لال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ العلمیۃ ط2، 1392ھ) /93۔

[98] ابو بکر احمد بن علی بن ثابت البغدادی، تاریخ بغداد (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، س ن)، 6/ 395۔

[99] سہارنپوری، (مقدمہ) بذل المھود، 1/ 129۔

[100] مولانا محمد عاقل ،الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد (سہارنپور: مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی، س۔ن)، 70/1۔

[101] سلیمان الدمنتی، درات مرقاۃ الصعود الی سنن ابی داؤد (قاہرۃ: دار الکتب الحدیثۃ، ط1289ھ)، /2۔

[102] سہارنپوری، (مقدمہ) بذل المھود، 129/1۔

[103] ابو الفضل احمد بن علی بن حر العسقلانی، النکت علی ابن ال/لاح (عمان: مکتبۃ الفرقان، ط2، 1424ھ)، 441/1۔

مرویات سنن ابی داؤد:

امام ابوداؤد اپنے اس رسالہ میں جو انہوں نے اہل مکہ کے نام لکھا تھا اس میں سطور ہے:

''میں نے نبی کریم ﷺ کی کی پانچ لاکھ حدیثیں لکھی ہیں ان میں سے چار ہزار آٹھ سو حدیثوں کا انتخاب کیا، اس کے علاوہ چھے سو کے قریب مراسیل بھی ہیں''[104]۔

علامہ سیوطی نے بھی احادیث سنن ابی داؤد کی تعداد یہی لکھی ہے۔[105] امام ابوداؤد نے اپنی اس کتاب کو مختلف ذیلی عنوانات سے مزین کیا ہے ان میں سے بڑا عنوان ''کتاب'' کا ہے، مثلاً کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ، کتاب الزکوۃ اور کتاب الصوم وغیرہ۔ پھر اس کتاب کو مختلف ابواب میں تقسیم کیا ہے۔ اس لحاظ سے ان کی اس کتاب میں کل 35 کتابیں ہیں[106] ان میں سے تین کتابیں ایسی ہیں کہ ان کی ابواب بندی نہیں کی گئی۔ اس طرح کل ابواب کی تعداد 1871 بن جاتی ہے۔

سنن ابی داؤد کی خصوصیات:

سنن ابی داؤد کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ وہ صرف احکام و مسائل سے متعلق روایات پر مشتمل ہے، امام صاحب سے پہلے اس قوم کی کتب لکھنے کا رواج نہ تھا، بلکہ ان کا تعلق احکام، تفسیر و قصص، اخبار و مواعظ اور ادب و زہد وغیرہ تھا، یعنی وہ جوامع اور مسانید تھیں، جیسا کہ امام ابوداؤد نے اہل مکہ کے نام مکتوب میں وضاحت کی ہے۔

مصنف کبھی ایک ہی سند میں مختلف اسانید کو بیان کر دیتے ہیں۔ اسی طرح کبھی ایک متن میں مختلف متون کو اکٹھا کر دیتے ہیں، پھر ان میں سے ہر حدیث کے الفاظ کو علیحدہ بیان فرماتے ہیں۔ جیسا کہ مسدد بن مسرہد نے حماد بن زید اور عبد الوارث دونوں سے روایت کیا ہے، تو مصنف نے دونوں کے الفاظ کو علیحدہ علیحدہ **"عن وارث وعن حماد"** کہہ کر بیان کر دیا، جس کا مقصد یہ ہے کہ دونوں کے الفاظ کا اختلاف ظاہر ہو جائے اور یہ دونوں ہی مسدد کے استاذ ہیں۔[107]

حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد کے اصول میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جب کسی راوی کے الفاظ میں کوئی کمی یا زیادتی یا تغیر واقع ہوتا ہے یا راوی کا کوئی وصف وغیرہ بیان کرنا چاہتے ہیں تو اس کو دوسری روایت سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور جملہ معترضہ کے طور پر اثنائے سند یا اثنائے متن میں یا آخر سند میں اسی کو بیان کرتے ہیں، اسی طرح جب دو اسناد ایک راوی پر جمع ہو جاتی ہیں تو اگر ایک نے حدثنا کے ساتھ روایت کیا اور دوسرے نے عنعنہ، تو پہلے حدثنا والی روایت کو مقدم کرتے ہیں اور عنعنہ کو مؤخر کرتے ہیں۔[108]

---

[104] ابوداؤد، رسالۃ ابی داؤد الی اہل مکۃ، /35۔

[105] سیوطی، تدریب الراوی، /98۔

[106] عبد المحسن بن حمد بن عبد المحسن بن عبد اللہ بن حمد العباد البدر، کیف نستفید من الکتب الستۃ (الریاض: دار المغنی، ط1، 1406ھ) 1/ 6۔

[107] محی الدین بن شرف نووی، تہذیب الاسماء واللغات (بیروت، دار الکتب العلمیۃ، ط1، 1423ھ)، 227/2۔

[108] فخر الحسن گنگوہی، التعلیق المحمود (کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، س ن)، /15۔

اسی طرح امام موصوف نے فرمایاہے کہ وہ حدیث طویل کو کبھی مختصر بیان کرتے ہیں کیونکہ اگر پوری حدیث ذکر کر دی جائے تو بعض سننے والے اس کی فقاہت کو سمجھ نہ سکیں۔

انہوں نے یہ بھی فرمایاہے کہ جب وہ دو یا تین احادیث ایک باب میں ذکر کرتے ہیں تو ان کا مقصد کسی خاص نقطہ نظر کو بیان کرنا ہوتا ہے، جو پہلی روایت میں موجود نہیں یا کسی روایت میں کسی خاص حیثیت سے مزید کلام کی ضرورت ہوتی ہے تو متعدد احادیث کو باب کے تحت لاتے ہیں ورنہ اختصار ہی سے کام لیتے ہیں۔

انہوں نے یہ بھی فرمایاہے کہ صرف تیرہ جگہیں ہیں جہاں اقدم کی روایت کو احفظ کی روایت پر مقدم کیا ہے۔

اسی طرح کبھی ایک ترجمہ کے تحت مختلف روایات کو جمع کر دیتے ہیں، جیسا کہ باب **کراھیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة** میں **استدبار عند الحاجة** کی روایت کو بھی لائے ہیں۔

کبھی ترجمۃ الباب اس طور پر قائم کرتے ہیں کہ خود ترجمہ کے الفاظ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ احادیث سے ثابت شدہ حکم کے اندر یہ چیزیں بھی شامل ہیں، جیسے ترجمہ لائے ہیں: **باب المواضع التی نھی عن البول فیھا**، حالانکہ حدیث کے اندر کہیں بول کا تذکرہ نہیں ہے۔ صرف براز کا تذکرہ موجود ہے لیکن چونکہ دونوں لازم وملزوم ہیں، اس لیے ترجمہ کے الفاظ سے اس طرف اشارہ کر دیا کہ دونوں کے اند علت ممانعت ایک ہے، براز کے ساتھ بول بھی شامل ہے۔

امام ابوداؤد نے جس فضا میں آنکھ کھولی، دولتِ عباسیہ اپنے شباب پر تھی، اسلامی تہذیب وثقافت کے آب صاف میں ایرانی تہذیب وثقافت کی کثافت مل کر اسے گدلا کر رہی تھی، امام موصوف نے کوشش کی کہ امت مسلمہ کو عجمی اثرات سے محفوظ رکھا جائے اس مقصد کے لیے انہوں نے اپنی سنن میں کتاب الادب کو ممتاز درجہ دے دیا۔

فقہی احادیث کا جتنا بڑا ذخیرہ اس کتاب میں موجود ہے، وہ صحاح میں سے کسی دوسری کتاب میں نہیں۔ امام نووی (م676ھ) حافظ ابوجعفر بن زبیر غرناطی (م708ھ) کے حوالے سے صحاح ستہ کی خصوصیات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **ولابی داؤد فی حصر احادیث الاحکام واستیعابھا مالیس لغیرہ**[109] "امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں احکام کی احادیث کا جس قدر اہتمام کیاہے وہ صحاح کی دیگر کتب میں نہیں ملتا"۔

جامع ترمذی کی طرح سنن ابی داؤد کی بھی اکثر وبیشتر روایات آئمہ مجتہدین، تابعین وتبع تابعین اور فقہائے امت کی معمول بہا رہی ہیں، خصوصا امام مالک، امام سفیان ثوری، امام اوزاعی وغیرہ محدثین وفقہاء کے مسالک ومذاہب کے لیے یہ کتاب اصل وبنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ خطابی (م388ھ) فرماتے ہیں کہ یہ فقہاء ومجتہدین کے اختلاف میں حکم اور حجت ہے: **وعلیہ**

---

[109] نووی، تہذیب الاسماء واللغات، 227/2

معمول اهل العراق و مصر و المغرب و کثیر من اقطار الارض[110] "اسی پر اہل عراق، مصر، مغرب اور بہت سارے اہل علم کا معمول رہا ہے"۔

امام ابو داؤد نے اپنی سنن میں صحیح الاسناد، قوی، متصل اور مرفوع احادیث کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔ اس کی صحت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ امام صاحب نے پہلے پانچ لاکھ احادیث جمع کی تھیں، اور پھر ان میں سے چار ہزار آٹھ سو احادیث کا انتخاب کیا جو ایک مبسوط مجموعہ کی شکل میں ہمارے سامنے ہے، تاہم امام صاحب کے اپنے بیان کے مطابق آپ نے اپنے علم و یقین سے صحیح بلکہ اصح روایات نقل کرنے کی کوشش فرمائی ہے، اور ہمیشہ ان احادیث کو ترجیح دی ہے، جو سند کے اعتبار سے بلند اور اعلی درجہ کی ہے۔ علامہ خطابی (م388ھ) فرماتے ہیں: **حکی لنا عن ابی داؤد انہ قال ماذکرت فی کتابی حدیثا اجتمع الناس علی ترکہ**[111] "ہمیں امام ابوداؤد کی طرف سے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ میں نے اپنی سنن میں ایسی حدیث ذکر ہی نہیں کی جس کے ترک پر محدثین کا اجماع ہو چکا ہو۔"

روایتوں کے تکرار سے کوئی کتاب بھی خالی نہیں، لیکن امام ابوداؤد نے تکرار سے حتی الامکان احتراز اور کثرت طرق کو نظر انداز اور طویل احادیث کو مختصر کر دیا ہے، تکرار سے اس وقت کام لیتے ہیں جب اس روایت میں کوئی خاص بات یا نئے مسئلہ کا استنباط مقصود ہو۔

امام ابوداؤد نے روایت میں جامعیت کے ساتھ ساتھ حسن ترتیب و تالیف کو بھی ملحوظ رکھا ہے۔ علامہ خطابی فرماتے ہیں: **الا ان کتاب ابی داؤد احسن وضعا**[112] "سنن ابی داؤد اپنی حسن ترتیب کے اعتبار سے احسن ہے"۔

ضرورت کے مطابق بعض مقامات پر اسماء و کنٰی کے علاوہ رواۃ کے القاب کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ اسی طرح رواۃ کی ثقاہت و عدم ثقاہت یعنی جرح و تعدیل کو بیان کرتے ہوئے روایات کے حسن و قبح اور صحت و سقم کی بھی وضاحت کی ہے۔

امام صاحب نے غریب اور شاذ روایات کے بجائے مشہور اور معمول بہ روایات کے جمع کرنے کا خاص خیال رکھا ہے۔

خلاصہ بحث:

محدثین کی اصطلاح میں سنن، حدیث کی ایسی کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں احادیث کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع کیا جاتا ہے۔ جیسے کتاب الطھارۃ، کتاب الصلاۃ، اور کتاب الزکاۃ وغیرہ کو علی الترتیب ذکر کیا جاتا ہے۔ علامہ کتانی فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے ،،سنن،، جیسی کتاب لکھی ہے۔ اپنی سنن کی احادیث کے حوالے سے امام ابوداؤد فرماتے ہیں: جس سنن کو میں نے تصنیف کیا ہے اس میں، میں نے کسی شخص سے بھی کوئی متروک حدیث نہیں لی، البتہ اگر کوئی منکر حدیث مذکور ہوئی

---

[110] خطابی، معالم السنن، 1/ 6۔

[111] خطابی، معالم السنن، 1/ 6۔

[112] خطابی، معالم السنن، 1/ 6۔

ہے تو میں نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ یہ حدیث منکر ہے،اور اس باب میں اس کی مثل اور کوئی حدیث نہیں ہے۔اسی طرح میری اس کتاب میں بہت زیادہ ضعیف حدیث بھی نہیں ہے، اگر ایسا ہے تو اس کی وضاحت کر دی گئی ہے،اسی کے قبیل سے وہ حدیث بھی ہے جس کی سند صحیح نہ ہو، لہذا جن احادیث کو میں اس سنن میں ذکر کیا ہے وہ صالح للعمل ہیں،البتہ بعض احادیث زیادہ اصح ہیں بعض سے۔کتب صحاح میں صحیح قول کے مطابق سنن ابی داؤد کا تیسرا نمبر آتا ہے۔سنن ابی داؤد کے مختلف نسخے ہیں، جن میں نسخہ ابن داسہ ، رملی،ابن الاعرابی اور نسخہ ابو علی لؤلؤی سر فہرست ہیں، مؤخر الذکر نسخہ ان تمام میں سے اصح ترین ہے جس کی وجہ یہ ہے یہ سب سے آخر میں امام ابوداؤد نے املاء کروایا تھا۔سنن ابی داؤد میں کل مرویات 4800ہیں جن کا انتخاب پانچ لاکھ احادیث میں سے کیا گیا۔اور چھ کے قریب مرسل روایات پائی جاتی ہیں۔

فصل سوم: مولانا خلیل احمد سہارنپوری: احوال و آثار

مولانا خلیل احمد سہارنپوری: احوال و آثار

نام و نسب:

آپ کا نام خلیل احمد، کنیت ابو ابراہیم، نسبت سہارن پوری اور انبیٹھوی ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب صحابی رسول و میز بان رسول رحمت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوایوب انصاریؓ تک جاملتا ہے۔[113]

ولادت و تسمیہ:

آپ کی ولادت اواخر صفر 1269ھ بمطابق دسمبر 1852ء میں اپنے نانہالی قصبہ نانوتہ ضلع سہارن پور میں ہوئی۔ آپ کی والدہ بی بی مبارک النساء مولانا محمد یعقوب کی حقیقی بہن اور حضرت مولانا مملوک علی صاحب کی بیٹی تھیں، جو کہ شوہر کے کسی ریاست میں ملازم ہونے کی وجہ سے اپنے میکہ میں مقیم تھیں۔ آپ اپنی والدہ کے بطن سے توام (جڑواں) پیدا ہوئے، آپ کی پیدائش سے قبل ایک بھائی متولد ہوئے مگر ان کی چند ساعات کے بعد وفات ہو گئی، دو نام تجویز ہوئے، ظہیر الدین اور خلیل احمد۔[114]

تعلیم و تربیت:

جب آپ کی عمر پانچ سال ہوئی تو آپ کو مکتب میں بٹھانے کی تجویز ہوئی اور آپ کے نانا مولانا مملوک علی نے تبرکاً بسم اللہ پڑھا کر قاعدہ شروع کرادیا۔ فطرتاً آپ ذکی اور ذہین تھے اس لیے ناظرہ قرآن کریم جلد ختم کرلیا، اور اس کے بعد اردو پڑھنا شروع کردی۔ پھر اردو اور فارسی کی تعلیم اپنے آبائی گاؤں سے ہی حاصل کی۔ عربی کی ابتدائی تعلیم گوالیار میں اپنے چچا جناب مولانا انصار علی سے حاصل کی۔ 1283ھ میں دار العلوم دیوبند کی تاسیس کی خبر پا کر دیوبند تشریف لے آئے اور اپنے ماموں مولانا محمد یعقوب صاحب کی صحبت میں چھ ماہ رہے۔ رجب 1283ھ میں مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور کا قیام عمل میں آیا، آپ کی طبیعت دیوبند میں نہ لگی، مظاہر علوم میں تشریف لے آئے اور اپنے قریبی رشتہ کے ماموں مولانا محمد مظہر صاحب کی زیر سرپرستی اس مدرسہ میں خوشہ چیں ہوئے۔ کتب حدیث، فقہ و اصول اور تفسیر مولانا محمد مظہر صاحب سے پڑھیں اور منطق و فلسفہ و ریاضی وغیرہ دیگر اساتذہ سے۔ اس طرح انیس سال کی عمر میں آپ نے درس نظامیہ مکمل کرلیا اور پانچ سال میں سند فراغت حاصل کرلی اور پھر عربی ادب کی تحصیل کے لیے لاہور پہنچے، جہاں مولانا فیض الحسن صاحب سے علوم ادبیہ کی خاطر خواہ تکمیل فرمائی۔ جو اس وقت اورینٹل کالج لاہور کے پروفیسر تھے اور علوم شرقیہ کے استاذ اعظم تھے کہ طالبان علوم دور دور سے آکر انوار ادبیہ کا مولانا سے اقتباس کرتے اور فصاحتِ عرب کی حقیقت سے آشنا ہو کر مسرور و شاداں جایا کرتے تھے۔

---

[113] مولانا محمد عاشق الٰہی میرٹھی، تذکرۃ الخلیل (کراچی: مکتبۃ الشیخ، بہادر آباد، س ن)، 31۔

[114] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 37۔

نکاح اور اولاد:

1289ھ میں جب مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی عمر کا اکیسواں سال شروع ہو چکا تھا اور آپ تعلیم سے فارغ ہو کر ملازم بھی ہو چکے تھے، آپ کا نکاح ہوا، آپ کا نکاح مولانا رشید احمد گنگوہی نے پڑھایا اور مہر ڈھائی ہزار روپے مقرر ہوئے۔ 1290ھ میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو فرزند عطا فرمایا، جس کا نام محمد ابراہیم رکھا گیا اور دو نام بھی تجویز ہوئے ظفر علی اور ناظر الحق، پھر اڑھائی سال بعد ایک بیٹی پیدا ہوئی جن کا نام منیر النساء رکھا گیا، ان کے اڑھائی سال بعد ایک اور لڑکی پیدا ہوئی، مگر وہ ولادت کے وقت ہی انتقال کر گئی اور اس کے ساتھ ہی اس کی والدہ بھی اللہ کو پیاری ہو گئی۔ مرحومہ کی وفات کے تقریباً ایک سال بعد آپ کا دوسرا نکاح ہوا جس کا مہر دو ہزار مقرر ہوا۔ اس بیوی سے آپ کی تین صاحبزادیاں پیدا ہوئیں، زبیدہ، ام ہانی اور سلمیٰ۔ زبیدہ تو بچپن میں ہی فوت ہو گئی، جب کہ ام ہانی اور سلمیٰ جوان ہوئیں اور سلمیٰ کی اولاد بھی ہوئی۔[115]

درس و تدریس:

تحصیل علم سے فراغت اور فنون کی تکمیل کے بعد آپ مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور میں معین المدرسین مقرر ہوئے، اس کے بعد ایک مدت تک بھوپال، بہاولپور، سکندر آباد اور بریلی کی درس گاہوں میں لوگوں کو فیض پہنچاتے رہے، پھر مظاہر علوم کے لیے بحیثیت استاذ آپ کا تقرر عمل میں آیا، آپ کی کاوش کی وجہ سے اسے ایسی ترقی ملی کہ اس کی شہرت پورے ہندوستان میں پھیل گئی، پھر آپ حرمین شریفین چلے گئے اور مدینہ منورہ میں سکونت اختیار کر لی۔ مختصر سی تمہید کے بعد آپ کی درس و تدریس کی تفصیلات کچھ یوں ہیں کہ:

فارغ ہوتے ہی آپ مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور میں معین المدرسین بنا دیئے گئے اور آپ کا درس شروع ہو گیا۔ ایک زمانہ تھا کہ جس میں پسر بن کر آپ اپنے استاذ کے سامنے بیٹھا کرتے تھے اور اب بحمد للہ وہ وقت آگیا کہ اسی مدرسہ میں آپ پدر بن کر مسندِ درس پر بیٹھے اور ابتدائی کتابوں کے طلبہ آپ کے شاگرد بنے۔ مگر تحصیلِ ادب کا شوق آپ کو بے چین کئے ہوئے تھا اس لیے آپ لاہور چلے گئے۔ جب وہاں سے واپسی ہوئی تو آپ کے ماموں مولانا محمد یعقوب صاحب نے آپ کو دس روپے ماہوار پر قاموس کا ترجمہ کرنے کے لیے منصوری پہاڑ پر بھیج دیا کہ کسی صاحب نے ترجمہ سے مناسبت رکھنے والے قابل عالم کی آپ سے درخواست کی تھی اور اس کے لیے آپ نے حضرت کا انتخاب کیا۔ منصوری پر آپ کے قیام کو چند ماہ ہی گذرے تھے کہ منگلور کے مدرسہ عربیہ میں مدرس کی طلب ہوئی اور آپ کو مدرس اول بنا کر وہاں بھیج دیا گیا اس کے بعد آپ بھوپال، بہاولپور، بریلی اور دارالعلوم دیوبند میں مدرس رہے۔

---

[115] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 115، 114، 113

دارالعلوم دیوبند میں تدریس:

مولانا رشید احمد گنگوہی نے آپ نے کو بریلی سے بلایا اور آپ 1308ھ میں 30 روپے مشاہرہ پر دارلعلوم دیوبند میں مدرس دوم قرار پائے۔ ربیع الاول 1309ھ سے آپ کی تنخواہ 33 اور محرم 1314ھ میں 35 کر دی گئی۔ آپ چھ سال وہاں رہ کر 7 جمادی الثانیہ 1314ھ کو روانہ ہوئے اور آپ کی جگہ مولوی عبد العلی صاحب تشریف لے لائے جو مدرسہ مراد آباد میں مدرس اول تھے۔[116]

دارالعلوم دیوبند میں آپ کی پڑھائی ہوئی کتب:

دارلعلوم دیوبند کے مدرس دوم ہونے کی حیثیت سے مسلم شریف کا سبق حضرت کے پاس خاص التزام سے رہا اور آپ اس کا اتنا اہتمام فرمایا کرتے تھے دوپہر کو معمول سے پہلے خانقاہ سے مدرسہ تشریف لے آتے اور نودرہ میں طلبہ کے ساتھ نماز باجماعت پڑھ کر سبق شروع فرماتے اور بارش کے موسم میں پائنچے چڑھا کر خانقاہ سے چلتے اور کبھی ایسا نہ ہوتا کہ معمولی عذر پر مدرسہ تشریف نہ لائیں۔ توضیح تلویح اور ھدایہ اخیرین کے اسباق بھی آپ کے پاس رہتے اور ادب کی کتابیں بھی آپ ہی کے سپرد ہوا کرتی تھیں۔[117]

اس دور کے چند نامور طلباء:

چھ سالہ مدتِ قیام میں جس قدر طلباء نے دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث پڑھا وہ سب آپ کے شاگرد ہیں، جن میں مشہور یہ ہیں: مولوی ثناء اللہ صاحب امر تسری، مولوی ولایت حسین صاحب، مولانا صدیق احمد صاحب مہاجر مدنی، مولانا حسین احمد صاحب، مولانا محمد یسین صاحب شیر کوٹی، مولوی گل محمد خاں صاحب، اور مولوی انظار حسین صاحب سہنسپوری شامل ہیں۔

مظاہر علوم میں اکتیس سالہ تدریسی خدمات:

1314ھ سے اخیر تک آپ کا تعلق مظاہر علوم سے رہا اور کامل اکتیس سال آپ نے ایک جگہ بیٹھ کر علوم دینیہ کی خدمت صرف کیے۔ 391 طلبہ فارغ التحصیل ہو کر مدرسہ سے سند لے کر رخصت ہوئے جو ہندوستان کے تمامی اطراف میں اور حجاز و یمن تک پھیلے کہ بحر خلیل کی انہار جاریہ بن کر ملکی خشک زمین کو سیراب کریں۔ 1289ھ سے 1314ھ تک منگلور، بھوپال، بہاولپور، سکندر آباد، بریلی اور دیوبند کی پچیس سال تک تدریس علم و نفع رسائی خلق کو تھوڑی دیر کے لیے علیحدہ رکھا جائے تو صرف مدرسہ مظاہر علوم کے صدقات و جاریات آپ کے اتنے ہیں کہ ان کی نظیر اس صدی میں ملنا مشکل ہے اور ایک ایسے شخص کے لیے کو اس کا طالب ہو کہ بندہ کو دنیا میں آکر کیا کرنا چاہیے، آپ کی سوانح بتائے گی کہ بس اس تعلیم کی اشاعت

---

[116] میر ٹھی، تذکرۃ الخلیل، 178۔

[117] میر ٹھی، تذکرۃ الخلیل، 185۔

میں مر مٹنا چاہیے جو خالق جل شانہ کی طرف سے سیدنا محمد ﷺ کی معرفت ہم تک پہنچی اواسی کی خدمت میں یہ سانس گذار دینے چاہییں، جو لمحات بنا کر مولی کریم کی طرف سے ہم کو عطا ہوئے ہیں کہ یہی ہر وقت کا شغل ناز اور فخر کے قابل ہے[118]:

نازم بچشم خود کہ جمالِ تو دیدہ است افتم بپائے خود کہ بکویت رسیدہ است

ہر دم ہزار بوسہ زنم دستِ خویش را کو دامنت گرفتہ بسویم کشیدہ است

صورت و سیرت اور عادات و معمولات:

مولانا خلیل احمد سہارن پوری کو حق تعالیٰ نے حسنِ سیرت کے ساتھ ساتھ حسن صورت بھی عطاء فرمایا تھا کہ قد طول کی طرف مائل رنگ صاف جس میں سرخی جھلکتی تھی، بدن دبلا اور چھریرا نہایت نرم اور نازک۔ آپ مصافحہ فرماتے تو معلوم ہوتا کہ ریشمی کمخواب ہاتھوں میں ہے اور معانقہ فرماتے تو گویا نرم و نازک روئی نے چھاتی سے لگا لیا ہے۔ جمعہ کے دن اشراق کے بعد کوئی خاص خط ہوتا یا کوئی مسئلہ یا مضمون، جو ہفتہ کے دوران میں آیا ہوتا تو اس کو تحریر فرماتے اور پھر خط بنواتے اور غسل کیا کرتے تھے۔ عموما آپ کی عادت شریفہ حلق راس کی تھی اور اس میں جانب راست کی تقدیم ملحوظ رہتی تھی، لبوں کا بھی آپ حلق کراتے اور کبھی مقراض سے اتنی باریک کہ گویا حلق کی ہوئی ہیں۔ ڈاڑھی آپ کی گنجان اور بھری ہوئی تھی مگر اس میں بھی آپ کنگھا کرتے اور قبضہ سے زائد کتروا دیا کرتے تھے۔ ناخن ترشوانے میں بھی ترتیب مسنون کا پورا لحاظ فرماتے تھے کہ داہنے ہاتھ کی انگشت شہادت سے شروع فرما کر چھنگلیا تک پہنچتے اور پھر بائیں ہاتھ کی چھنگلیا سے انگوٹھے تک پہنچ کر آ کر مین داہنے انگوٹھے کا ناخن ترشواتے تھے کہ ابتدا و ختم یہیں پر ہوتا تھا۔ پاؤں کے ناخن جب بڑھ جاتے تو وہ بھی ترشواتے اور بغل کا حلق کرایا کرتے تھے۔ غسل اکثر نیم گرم پانی سے فرمااتے اور سخت گرمی میں ٹھنڈرے پانی سے۔ بعد غسل کھانا تناول فرما کر قیلولہ کرتے اور دوبارہ اٹھ کر وضو فرما کر مدرسہ تشریف لاتے۔[119]

طرز تدریس اور صاف گوئی:

آپ صاف گوئی میں مشہور تھے جو کہتے بے لاگ کہتے ،اسی وجہ سے جن لوگوں کو آپ سے واسطہ پڑتا وہ گھبراتے تھے مگر جو حضرات اس خوبی و کمال کے قدر شناس تھے وہ آپ کے شیدا تھے اور آپ کی صاف گوئی پر ان کا رو واں کھل جاتا تھا۔

روز و شب کے معمولات:

حضرت کا معمول اخیر شب میں دس یا بارہ رکعات نوافل پڑھنے کا تھا جس میں تقریبا دو پارے تلاوت فرماتے تھے ،اس کے بعد آپ چارپائی پر داہنے کروٹ پر لیٹ جاتے اور کوئی پاس ہوتا تو اس سے باتیں کرنے لگتے تھے آخر میں چائے پینے کا معمول بھی اسی وقت ہو گیا تھا۔ فجر ہوتے ہی دو رکعتیں پڑھ کر مدرسہ تشریف لاتے اور حجرہ کے قریب دیوار سے لگ کر خاموش بیٹھ جاتے

---

[118] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل 195۔

[119] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل ،315۔

۔ مہمان اور خدام بھی حاضر ہو جاتے اور سکوت کے ساتھ بیٹھ جاتے۔ یہ مجلس عجیب پر انوار ہوتی تھی کہ قلب مبارک سے بقعہ ہائے نور نکل کر اہل مجلس کو ڈھانپتے اور سکینہ و رحمت الٰہیہ کی ٹھنڈی پھوار سب پر برسا کرتی تھی، جب کوئی ضروری بات ہوتی تو مختصر لفظوں میں بیان فرمادیتے ورنہ یہ پندرہ بیس منٹ خالص سکوت میں گذرتے، اور جب اِسفار ہو جاتا تو امام کی داہنی جانب کھڑے ہو کر نماز ادا فرماتے۔[120]

مسواک کا اہتمام:

مسواک سفر میں بھی کرتہ کی جیب یا تکیہ کے غلاف میں رہتی تھی اور کوئی وضو آپ کا مسواک کے بغیر نہ ہوتا تھا۔ درسگاہ میں تشریف لاکر اسباقِ متعلقہ کا درس دیتے اور آخر زمانہ میں بذل کی تالیف میں مشغول ہو جاتے تھے۔[121]

مرغوب طبع کھانا:

شوربہ اور چپاتی آپ کو سب سے زیادہ مرغوب تھی کہ نوالہ ڈبو کر نرم ہو سکے، گھی زیادہ پسند نہ تھا اگر کبھی سالن میں زیادہ ہوتا تو آپ دوسرے برتن میں سے نتھار لیتے تھے۔ چاولوں سے زیادہ رغبت نہ تھی مگر پلاؤ کبھی کبھی تناول فرمالیا کرتے تھے۔ مرچ شروع ہی سے مرغوب نہ تھی اور اسفارِ حج نے تو بالکل ہی چھڑا دی تھی، تیز میٹھا پسند تھا مگر آخر میں نمکین کی طرف رغبت بڑھ گئی تھی۔[122]

مرغوب پھل:

پھلوں میں آم بہت زیادہ پسند تھے، لیکن کھانے کا جتنا شوق تھا اس سے زیادہ کھلانے کا تھا اس لیے اس موسم پر ایک تاریخ مقرر فرما کر اپنے مخلصین اور محبین کو مدعو فرماتے اور بڑے بڑے برتن میں قسم قسم کے آم رکھتے اور خود بھی کھاتے دوسروں کو بھی کھلاتے۔ انجیر سے آپ کو رغبت تھی اور پنیر آپ شوق سے کھایا کرتے تھے۔[123]

اسی طرح چائے میں نمک کو پسند نہیں کرتے تھے، اور وہ چائے زیادہ پسند تھی جس میں دودھ اور شکر زیادہ ہو۔

قیلولہ کی عادت:

کھانا کھانے کے بعد گھنٹہ یا سوا گھنٹہ قیلولہ فرماتے، اٹھتے اور وضو فرما کر سنت ظہر مکان پر ہی ادا فرماتے تھے اور نماز کے وقت متعینہ سے دس منٹ پہلے مدرسہ میں تشریف لاکر حجرہ کے متصل اپنی جگہ بیٹھ جایا کرتے۔ عصر سے قبل چار سنت پڑھنے کا بہت زیادہ معمول تھا بہت کم ایسا ہوتا کہ آپ انہیں ترک کریں۔[124]

---

[120] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 307۔

[121] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 309۔

[122] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 310۔

[123] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 310۔

لباس:

لباس آپ کا سادہ تھا کہ نیچا کرتہ، ٹخنہ سے اونچا پاجامہ اور صدری، مگر نظافت زیادہ پسند تھی، اس لیے سفید شفاف کپڑا پہنتے تھے، موٹا کپڑا بھی آپ کی نزاکتِ طبع برداشت نہیں کر سکتی تھی اس لیے ململ کا تن زیب کا کرتہ ہوتا تھا اور لٹھ کا پاجامہ۔[125]

عطر سے رغبت:

کپڑے بدلتے، چوغہ پہنتے اور اعلی سے اعلی خوشبو لگاتے، کوئی مہمان ہوتا تو مختلف قسم کے عطر کی شیشیاں اس کے سامنے کر دیتے کہ جو پسند ہو وہ لگائے، عطر آپ کو عنبر کا زیادہ پسند تھا اس کے بعد گلاب اور مشکی حنا۔[126]

ہمہ وقت باوضو رہنا:

آپ ہمہ وقت باوضو رہتے تھے، مغرب کے بعد اوابین میں ایک یا سوا پارہ پڑھنے کا معمول تھا اس کے بعد کھانا نوش فرمانے کے لیے تشریف لے جاتے اور عشاء کی اذان کے بعد تک مکان میں رہتے اور جو مستورات مہمان آئی ہوئی ہوتیں ان کے مسائل سنتے۔[127]

کمالات و کرامات:

مولانا عاشق الٰہی میرٹھی لکھتے ہیں: بندہ ناچیز نے جہاں تک غور کیا حضرت میں بڑا کمال استقامت اور عزم و علو ہمت پایا، کہ موسم پلٹتے تھے کبھی جاڑہ، کبھی گرمی اور کبھی برسات، حالات بدلتے تھے، کبھی صحت کبھی مرض، کبھی سفر کبھی حضر، کبھی خلوت کبھی جلوت، کبھی عسر کبھی یسر، کبھی استشغال کبھی فرصت، زمانہ گردش کرتا تھا کبھی جوانی کبھی بڑھاپا، کبھی ضعف کبھی قوت، انقلابات زمانہ اپنا اثر دکھاتے تھے کہ کبھی خوشی کبھی رنج، کبھی کسی کی ولادت کبھی کسی کی مرنا، غرض سب ہی کچھ ہوتا تھا مگر آپ کے معمولات شرعیہ میں کوئی فرق نہیں آتا، اور کسی ایک امر پر بھی کوئی قوی اثر نہیں پڑتا تھا۔ مجھے آپ کے ساتھ سفر میں بارہا معیت نصیب ہوئی، ریل اور جہاز، اونٹ اور بیل، سب آپ کے معمولات کے لیلیہ ویومیہ کے لیے ایک حکم رکھتے تھے۔[128] مولانا ظفر احمد صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت تھانوی نے ایک بار مجھ سے فرمایا کہ جب حضرت گنگوہی کا وصال ہو گیا تو میں نے حضرت خلیل احمد سے عرض کیا کہ مجھے اب ے ک جو کچھ کبھی دریافت کرنا ہوتا تھا حضرت مولانا گنگوہی سے

---

[124] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 312۔

[125] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 315۔

[126] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 315۔

[127] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 315۔

[128] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل 342۔

دریافت کرلیتا تھا حضرت کے بعد اب جو کچھ مجھے دریافت کرنا ہوگا وہ جناب والا سے کروں گا اور حضرت والا کو تکلیف کرنا ہوگی [129]

تین دعائیں جو مقبول ہوئیں:

عمر شریف کے آخیر حصہ میں جب کہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری بذل المجہود کی تالیف سے بلدۃ الرسول میں فراغ پاچکے، اس وقت فرمایا کرتے تھے کہ میں نے حق تعالٰی سے تین دعائیں مانگی تھیں، جن میں دو کی قبولیت دیکھ چکا ہوں اور تیسری کا متوقع اور منتظر ہوں۔ ایک دعا یہ مانگی تھی کہ عرب میں امن وامان کی حکومت اسلامیہ شرعیہ دیکھ لوں، سو الحمد للہ وہ امن وامان آنکھوں سے دیکھا کہ جہاں پہاڑوں میں قافلوں کی چلنا مشکل تھا اب تنہا آدمی سونا اچھالتا ہوا بے خطر چلتا ہے اور کوئی آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھ سکتا۔ دوسری دعا یہ تھی کہ بذل المجہود زندگی میں ختم کرلوں، سو الحمد للہ فارغ ہولیا۔ تیسری دعا یہ تھی کہ بجوارِ رسول ﷺ اس سرزمین میں دفن ہونا نصیب ہو، سو توقع تو ضرور ہے کہ انشاء اللہ ایسا ہی ہوگا۔[130] چنانچہ دو ہی مہینے بعد اس کا ظہور ہوگیا کہ آپ نے بذل کے ختم سے پورے سات ماہ اور چوبیس دن بعد یعنی 15 ربیع الثانی 1346ھ یوم چہار شنبہ (بدھ) کو بعد عصر وصال فرمایا اور قبہ اہل بیت سے متصل دفن ہوئے۔ **اطاب اللہ ثراہ و جعل الجنۃ مثواہ**

حدیث وفقہ میں مہارت:

ہر چند کہ آپ کو تمام علوم تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، معانی، کلام، منطق، فلسفہ، ہیئت، ادب، ریاضی، عروض، نحو اور صرف میں کمال ومہارت حاصل تھی، مگر بایں کمال حدیث وفقہ سے آپ کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی کہ طبعاً آپ ان دو علوم سے رغبت ودلچسپی رکھتے اور ان کے درس میں آپ کی وہ کیفیت ہوتی تھی جو صاحب مکان کو اپنے مانوس حجرہ یا کمرہ میں بیٹھ کر ہوتی ہے۔ اور یہی دو علم ہیں جن پر عمل کرنا انسان کی زندگی کا مقصود اور شریعتِ محمدیہ کا خلاصہ ہے۔ 1314ھ جب حضرت مظاہر علوم میں صدر مدرسی پر تشریف لائے تو قدرت نے آپ کے ذوقِ طبعی کا سامان مہیا فرمادیا اور اب آپ کے سپرد حدیث ہی کے اسباق ہوئے کہ کلام الرسول کے بحر ذخار سے درنفیسہ نکالیں اور اطراف دنیا سے جمع ہونے مہمانان رسول پر نچھاور کریں۔ کتب حدیث میں سنن ابی داؤد کو بالخصوص آپ کو مشکل سمجھتے اور اس کے درس میں خاص اہتمام فرمایا کرتے تھے۔ یہ بات صاحب فن ہی سمجھ سکتا ہے کہ سنن ابی داؤد میں دیگر احادیث کی بنسبت کیا اشکال بڑھا ہوا ہے، عوام کی فہم کو اس میں دخل نہیں، مولانا محمد یحییٰ بھی مولانا سہارنپوری کے اس مسئلہ میں ہم خیال تھے، یہی وجہ ہے کہ جب سے آپ مدرسہ میں تشریف لائے تو سنن ابی داؤد کا درس آپ کے یا مولانا محمد یحییٰ کے حوالے ہی رہا آپ نے تیسرے کے پاس اس کا جانا گوارا نہیں فرمایا۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ سنن ابی داؤد کی بعض عبارات ایسی مغلق ہیں کہ مہارتِ فن کے بعد بھی ان کا حل مشکل ہے۔ نیز صاحب ابوداؤد نے ابواب فقہیہ

---

[129] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل ، 328۔

[130] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل ، 45۔

کے جمع کرنے کا خود بھی اہتمام کیا ہے اور گویا محدث وفقیہ دونوں کا منصب پورا فرمایا ہے۔ پھر اس کی کوئی شرح بھی ایسی شافی وافی نہیں جو اس کے حل مطالب میں مدد دے سکے، غایۃ المقصود اور عون المعبود اگرچہ اس کی شرح کہلائیں مگر ان کے مؤلف متاخرین اہل حدیث ہیں جو مقلدین کو خاطی ٹھہراتے ہیں اور اس لیے حضرات ائمہ بالخصوص امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر جگہ جگہ دلیرانہ قلم چلایا ہے۔[131]

زمانہ طالب علمی ہی سے سنن ابی داؤد کی شرح کا خیال:

بایں وجوہ مدت سے یایوں کہا جائے کہ زمانہ طالب علمی ہی سے آپ کے قلب میں اس شرح کا داعیہ تھا مگر کام کوئی معمولی نہ تھا ،وقت بھی وسیع چاہتا تھا اور دماغ بھی ذکی اور تمام افکار سے فارغ۔اس لیے شوق وولولہ آپ کی ہمت ابھارتا مگر چار طرف موانع و مشاغل کا ہجوم ہمت کو پست کر دیا کرتا تھا۔ چنانچہ تین مرتبہ آپ نے خیال کو عزم کے درجہ میں لا کر قلم اٹھایا اور کام شروع کیا مگر پورا ہو نا تو درکنار معتد بہ مقدار بھی پوری نہ ہوئی اور آخر وہ لکھا ہوا مسودہ گم ہو گیا، تیسری مرتبہ مسودہ آپ کے کاغذات میں ملا تو دیکھا کہ اس پر لکھا ہوا تھا: حل المعقود الملقب بالتعليق المحمود علی سنن ابی داؤد مرة ثالثة 1311ھ۔[132]

بذل المجہود کا آغاز:

چنانچہ 2ربیع الاول 1335ھ کو کتب خانہ سے وہ کتابیں لی گئی جن کی شرح کے لیے ضرورت تھی،اور 3 یا 4ربیع الاول کو بیٹھ کر بسم اللہ لکھی گئی۔ مولانا محمد زکریا صاحب کاتب بنے کہ حضرت رعشہ کی وجہ سے لکھنے سے معذور تھے مگر چونکہ مولانا زکریا صاحب کا خط اتنا اچھا نہ تھا اس لیے کتابت کا کام مولانا حسن احمد کی طرف منتقل کر دیا گیا اور تتبع اور تلاش کا کام مولانا زکریا کے حوالے ہی رہا۔ لیکن مولانا حسن احمد کو نقطے لگانے کی عادت نہ تھی اس لیے کتابت کا کام دوبارہ مولانا زکریا کے حوالے کر دیا گیا اس طرح 30ذی قعدہ 1335ھ کو پوری نو ماہ میں ابوداؤد کا ایک پارہ مکمل ہوا۔ ذی الحجہ میں چند ماہ کے لیے مولانا شمس الحق کو اس کی کتابت کے لیے مستقل ملازم رکھ لیا گیا۔ لیکن بعد میں پھر دوبارہ کتابت کا کام مولانا زکریا صاحب کے حوالے کر دیا گیا[133]۔ اس شرح کے متعلق کسی کو وہم ہی نہ تھا کہ یہ پوری ہو جائے گی، بلکہ افتتاح کے وقت صرف ایک پارہ مکمل کرنے کا ارادہ تھا کہ جس کی وجہ سے طلباء کو کتاب کا اندازہ ہو جائے اور طرز و طریق معلوم ہو جائے اور خاص مناسبت پیدا ہو جائے، مگر بعد میں آہستہ آہستہ اللہ تعالیٰ کی توفیق اور مدد سے یہ شرح اپنے اختتام تک پہنچ گئی۔

---

[131] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل ، 268۔

[132] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل ،268۔

[133] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل ،272۔

بذل المجہود کی مدت تالیف:

ربیع الاول 1335ھ میں شروع ہوئی اور 21 شعبان 1345ھ پورے دس سال پانچ ماہ اور دس دن میں بڑی تقطیع کے تقریبا دو ہزار صفحات پر مشتمل پانچ جلد میں مکمل ہوئی۔ آپ نے ختم پر 23 شعبان جمعہ کے دن علمائے مدینہ اور احباب حاضرین کی ضیافت کا سامان کیا اور خاص اپنے پیسہ سے اور بڑے اہتمام کے ساتھ عربی طرز کی ضیافت کا سامان کیا کہ آپ کا رووان رووان شکر الٰہی میں چور اور انعام الٰہی پر اتنا فرحاں تھا کہ اس کا اندازہ وہیں کے رہنے والے حاضر باش لوگوں نے کیا ہوگا۔[134]

اہل نظر کو بذل المجہود پر ناقدانہ نظر کی دعوت:

اثنائے تالیف میں حضرت کا معمول بڑے اہتمام سے یہ رہا کہ جب کبھی نئی بحث تحریر فرماتے تو احباب اور خدام کو خاص طور اس کے دیکھنے کی تاکید فرماتے اور اصلاح و اشکال کا تقاضہ کیا کرتے، حضرت رائپوری جب تشریف لاتے تو اکثر مواقع خاص طور پر سنواتے، حضرت تھانوی، مولانا شبیر احمد صاحب، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا حسین احمد مدنی، مفتی عزیز الرحمن اور مولانا صدیق احمد صاحب وغیر ہم جو صاحب بھی تشریف لاتے اس کو اہتمام سے حضرت نے مسودہ دکھایا اور تقاضا فرمایا کہ غور کے ساتھ ناقدانہ نگاہ ڈالیں کہ اغیار کے اعتراضات سے بچنے کے لیے اپنوں ہی کے اعتراضات ذریعہ بن سکتے ہیں۔ اثنائے تالیف جب کوئی مشکل مقام آتا تو آپ حضرت گنگوہی اور مولانا محمد یحییٰ کو بار بار یاد فرماتے اور کہا کرتے تھے کہ حضرت گنگوہی کی حیات میں لکھی جاتی تو کس قدر سہولت ہوتی، کبھی فرماتے کہ حضرت کے سامنے سب اشکالات حل ہو جاتے، کبھی فرماتے کہ کم از کم ہمارے مولوی صاحب (مولانا یحیی) ہی حیات ہوتے تو خوب بحث ہوا کرتی۔ مولانا ظفر احمد جب آتے تو فرماتے کہ ذرا اس کی عربیت پر خاص طور نظر ڈالو کیونکہ مجھے عربی زبان پر پوری قدرت نہیں۔ ہم شرمندہ ہو کر عرض کرتے کہ حضرت آپ بھی قادر نہ ہونگے تو اور کون ہوگا؟ فرماتے میں تواضع سے نہیں کہتا، دوسرے یہ کہ میں عبارت بطور املاء کے لکھواتا ہوں بطور تصنیف کے خود نہیں لکھتا اور املاء میں نقص کا رہ جانا مستبعد نہیں۔[135]

خواب میں غلطی کی اصلاح:

ایک مرتبہ حسب معمول صبح کو آپ نے تشریف لا کر مولانا زکریا سے فرمایا کہ کل فلاں بات لکھی گئی ہے اس کو دوبارہ نکالو، چنانچہ وہ نکالی گئی اور آپ نے مراجعت کتب فرما کر اس کو کاٹا اور دوسری عبارت لکھی اس بعد بڑی مسرت سے اپنا خواب بیان فرمایا: کہ تہجد کے بعد ذرا آنکھ لگ گئی تو ایک صاحب کو جن کا حلیہ بھی ارشاد فرمایا یوں کہتے ہوئے سنا کہ یہ جگہ غلط لکھی گئی ہے اس

---

[134] میر ٹھی، تذکرۃ الخلیل ،273۔

[135] میر ٹھی، تذکرۃ الخلیل ،276۔

کو درست کرو۔ایک بار فرمایا: اس قابل تو ہوں نہیں مگر ہوس تھی کہ خدام حدیث کی جماعت میں شامل ہو جاوں۔اللہ تعالیٰ کا انعام ہے کہ اس نے کام لے لیا[136]:

کہاں میں اور کہاں یہ نگہتِ گل نسیمِ صبح تیری مہربانی

علم حدیث سے قلبی محبت اور لگاؤ کا حال تھا کہ حدیث کی جس قلمی کتاب کا آپ کو کہیں پتہ چلتا آپ کوشش فرماتے کہ جس قیمت پر بھی ملے خرید لوں اور اگر طاقت سے باہر ہو تو نقل کرالوں۔یہی وجہ ہے کہ مصنف عبدالرزاق کی جلد سوم اور چہارم قلمی نسخہ حرم میں کسی آدمی کے پاس تھا لیکن وہ قیمت زیادہ مانگ رہا تھا تو آپ نے اس نایاب ذخیرہ کو نقل کروالیا۔اسی طرح سنن بیہقی کے قلمی نسخے کی نقل بھی کروائی گئی جو کتب خانہ آصفیہ میں موجود تھا،اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ، شرح ابن رسلان، جمع الفوائد اور طبقات ابن سعد کے نسخے بھی نقل کروا کر اپنے کتب خانہ کی زینت بنائے۔

فقہ میں درک:

حدیث کے بعد درجہ ہے علم فقہ کا،اس میں بھی آپ کی مجتہدانہ استعداد اور وسعتِ نظر تمام ہم عصر علماء میں مسلم تھی کہ جن مسائل میں علماء کے اختلاف ہوتے وہ محاکمہ کے لیے آپ کے پاس بھیجے جاتے۔مدرسہ میں چار ضخیم جلدیں موجود ہیں جن میں کئی ہزار فتاوٰی نقل ہیں یہ سب کے سب وہ ہیں جو خود حضرت کے لکھے ہوئے یا لکھوائے ہوئے ہیں یا کسی اور کے لکھے ہوئے اور آپ کی تصدیق شدہ ہیں۔

فتوٰی لکھنے میں اکثر شامی ملاحظہ کرتے تھے مگر جس قول کے وہ ناقل ہوتے اس کو تو حجت مانتے اور جو صاحب شامی کی ذاتی رائے ہوتی اس کو حجت قرار نہ دیتے بلکہ تنقید و تحقیق کرتے اور فرمایا کرتے کہ یہ معاصر ہیں، ہم رجال و نحن رجال،ان کی رائے ہم پر حجت نہیں جب تک کہ اسلاف کے قول سے موئید نہ ہو۔اوقات فراغت میں اکثر بدائع کا مطالعہ فرماتے تھے۔صاحب بدائع کو اکثر دعائیں دیتے اور فرماتے کہ واقعی یہ شخص فقیہ تھا اور اللہ تعالیٰ نے اسے فقہ ہی کے لیے پیدا فرمایا تھا۔مولانا ظفر احمد نے ایک مرتبہ عرض کیا کہ حضرت فقہ میں مناسبت پیدا ہونے کی کوئی صورت ارشاد فرمادیں۔فرمایا کہ مفتیوں کی عادت یہ ہے کہ استفتاء آنے کے وقت کتابیں دیکھتے ہیں اس سے کام نہیں چلتا اور جواب میں بہت غلطی ہو جاتی ہے کیونکہ اس وقت جلدی میں ایک جگہ کو دیکھ کر جواب لکھ دیتے ہیں حالانکہ دوسرے مقام میں اس مسئلہ کے اندر تفصیل معلوم ہوتی ہے جس سے اس واقعہ مسئولہ کا حکم بدل جاتا ہے پس فقہ میں مناسبت پیدا کرنے کے لیے شامی اور بدائع کو کئی بار بالاستیعاب ملاحظہ کرنا چاہئے۔[137]

---

[136] میرٹھی،تذکرۃالخلیل ،279۔

[137] میرٹھی،تذکرۃالخلیل ،296۔

نماز میں آنکھیں بند کرنا:

ایک شخص نے دریافت کیا کہ حضرت! آنکھ بند کر کے نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن بغیر آنکھ بند کئے یکسوئی نہیں ہوتی۔ فرمایا شروع سے آخر تک نماز میں آنکھ بند رکھنا مکروہ ہے اور کبھی آنکھ بند کر لینا کبھی کھول لینا مکروہ نہیں[138]۔

اختلافی صورت میں احوط قابل ترجیح ہے:

عمل کے لیے اختلافی روایات میں ہمیشہ احوط صورت ہی کو ترجیح دیتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ مولانا عاشق الٰہی میرٹھی کے بھتیجے نے قرآن مجید ختم کیا تو عمر 14 سال تھی۔ انہوں نے چاہا کہ رواج کے موافق فقہاء مجوزین کی روایت پر اس کا قرآن مجید تراویح میں سن لیتے ہیں، مگر مولانا سہارنپوری نے تحریر فرمایا: عالمگیریہ میں ہے: واما الصبی العاقل فی التراویح وا لنوافل المطلقۃیجوز عند بعضهم ولایجوز عند عامتهم كذا فی محیط السرخسی۔ جب اکثر مشائخ عدم جواز کو حکم فرمارہے ہیں تو مناسب نہیں کہ کہ ایسی عبادت کے اندر جو سال بھر میں ایک ہی دفعہ آتی ہے قولِ ضعیف پر عمل کر کے راجح قول کے بموجب ضائع کیا جائے۔

نبی ﷺ کے ساتھ لفظ "سیدنا" پر قاضی مدینہ سے مدلل گفتگو:

آپ روضہ مسجد نبوی ﷺ میں حجاز کے قاضی القضاۃ امیر بن بلیہد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے اور سلطان عبد العزیز ان کے برابر تھے۔ اس زمانے میں جو شخص آنحضرت ﷺ کے نامِ مبارک کے ساتھ لفظ سیدنا استعمال کرتا نجدی لوگ اس کو مشرک کہتے اور چار طرف حرم نبوی میں یہی صدا کان میں پڑتی تھی۔ حضرت نے موقعہ غنیمت جان کر قاضی صاحب سے سوال کیا کہ آپ لفظ سیدنا کے متعلق کیا فرماتے ہیں؟ قاضی صاحب نے تھوڑی دیر سکوت کیا اور پھر فرمایا: حدیث میں کہیں نہیں آیا۔ آپ نے فرمایا کہ حدیث میں آیا ہے، قاضی صاحب نے حیرت سے پوچھا کہاں آیا ہے؟ آپ نے فرمایا: انا سید ولد آدم ولا فخر، قاضی صاحب نے کہا اس طرح تو آیا ہے مگر نام مبارک کے ساتھ نہیں آیا۔ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نام مبارک کے ساتھ جو تعالیٰ لگاتے ہیں کہیں قرآن پاک میں آیا ہے؟ قاضی صاحب نے کہا نہیں آیا۔ مولانا سہارنپوری نے فرمایا: کون کہا کرتا ہے کہ میرے نام کے ساتھ تعظیمی الفاظ استعمال کرو، ایک جگہ حدیث میں آگیا کافی ہے۔ سلطان اس ساری گفتگو کو سن رہا تھا اب سلطان نے قاضی صاحب سے سوال کیا کہ کہیں اس لفظ کی ممانعت آئی ہے؟ قاضی صاحب نے کہا کہ ممانعت تو نہیں آئی، سلطان نے کہا کہ جب ایک جگہ آگیا اور ممانعت بھی نہیں آئی تو اس پر اتنا تشدد کیوں؟ پھر مشرک کی صدا کبھی کان میں نہ آئی۔[139]

---

[138] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 297۔

[139] میرٹھی، تذکرۃ الخلیل، 299۔

فن مناظرہ میں مہارت:

فن مناظرہ بالخصوص رد روافض اور رد بدعات میں مولانا سہارنپوری ید طولی رکھتے تھے۔آپ کی عادت نہ تھی کہ خود ہی کسی کو مناظرہ کی دعوت دیں یا چھیڑ چھاڑ کریں مگر جب دوسرے فریق کی طرف سے زور دیا جاتا تو اسے ضرور قبول کرتے اور فریق مخالف کو مدلل مسکت جواب دیتے۔یہی وجہ ہے آپ کی اکثر تالیفات کا پیش خیمہ یہی بات ہی نظر آتی ہے۔

وفات:

ایک دن ظہر کی نماز حرم شریف میں پڑھ کر واپس ہوئے تو راستہ میں فرمایا: سینہ کے اوپر کے حصہ میں پھر آج درد محسوس کر رہا ہوں،اس سے تین چار دن پہلے بھی اسی طرح کا درد ہوا تھا جو کہ مالش سے درست ہو گیا تھا۔اس درد سے ضعف میں اتنا اضافہ ہوا کہ عصر کی نماز پڑھنے کے لیے حرم میں نہ جا سکے۔اسی حالت میں آپ نے مغرب،عشاء اور اگلے دن کی فجر کی نماز پڑھی مگر ضعف تھا کہ بڑھتا ہی جا رہا تھا۔پھر عصر کے وقت ہوش و حواس میں اختلال شروع ہوا،آپ کو بمشکل چار رکعت پوری کروا کر لٹا دیا گیا اس کے بعد سکوت بڑھتا گیا۔شب میں ایک دو دفعہ ماء زمزم ڈالا گیا تو اس کے حلق سے اترنے میں بھی تکلف ہوا لہذا وہ بھی ترک کر دیا گیا۔پوری چوبیس گھنٹے اس عالم خاموشی میں گزار کر بروز بدھ عرب میں سولہ اور ہندوستان میں پندرہ ربیع الثانی 1346ھ منزل مقصود تک پہنچ گئے کہ بآواز بلند اللہ اللہ کہنا شروع کیا اور دفعۃً آنکھیں بند کر کے خاموش ہو گئے۔غسل کا انتظام ہوا،سید احمد تواب صاحب مرور نے نہلایا،ابو مسعود نے پانی دیا اور مولانا سید احمد اور مولانا عبد الکریم نے مدد پہنچائی،جلد از جلد جنازہ تیار ہوا اور باب جبریل کے باہر صلاۃِ جنازہ کی جگہ رکھا گیا،مغرب کی نماز کے بعد مدرسہ شرعیہ مدینہ کے صدر مدرس مولانا شیخ طیب نے نماز جنازہ پڑھائی اور بقیع کو لے چلے۔آپ کا جسد مبارک قبہ اہل بیت کے متصل عشاء کے قبل آغوشِ لحد کے سپرد کر دیا گیا[140]۔اناللہ وانا الیہ راجعون،للہ ما اخذ ولہ ما اعطی، کل من علیھا فان ویبقی وجہ ربک ذو الجلال والاکرام۔

تصانیف:

آپ نے درس و تدریس،افتاء،دعوت و تبلیغ اور بحث و مناظرہ،سلوک و طریقت اور مراقبہ میں اپنی مشغولیت کے ساتھ ساتھ اپنے پیچھے یادگار تصانیف بھی چھوڑی ہیں،ان میں سے سب سے اہم اور آخری تصنیف بذل المجہود ہے جو سنن ابی داؤد کی ایک جامع شرح ہے اور حدیثی خدمت کا ایک عمدہ نمونہ ہے،اس کے علاوہ حسب ذیل تصانیف و رسائل کا ذکر آپ کے تذکروں میں ملتا ہے:

المهندعلى المفند :

علمائے دیوبند کے بعض مسائل میں متہم ہونے کی تردید میں 26 سوالات کے جوابات عربی میں لکھے گئے۔

[140] میرٹھی،تذکرۃ الخلیل ،426

اتمام النعم علی تبویب الحکم:

تہذیب اخلاق اور تصوف پر مشتمل یہ کتاب حاجی امداد اللہ کے حکم پر لکھی۔

مطرقۃ الکرامہ، علی مر آۃ الامامہ:

یہ دونوں رسالے رد شیعت میں لکھے گئے۔

ھدایات الرشید الی افھام العنید و براھین قاطعہ بجواب انوار ساطعہ:

رد بدعات میں لکھے گئے۔

رسالہ تنشیط الاذان:

خطبہ جمعہ کی اذان مسجد سے باہر دینے کی تردید میں لکھا گیا۔

رسالہ غنیۃ المناسک:

مناسک حج و عمرہ کی ادائیگی کے آداب پر رسالہ مرتب کیا گیا۔

خلاصہ بحث:

آپ کا نام خلیل احمد، کنیت ابو ابراہیم، نسبت سہارن پوری اور انبیٹھوی ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب صحابی رسول و میزبان رسول ﷺ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ تک جاملتا ہے۔ آپ کی ولادت اواخر صفر 1269ھ بمطابق دسمبر 1852ء میں اپنے ننہالی قصبہ نانوتہ ضلع سہارن پور میں ہوئی۔ بروز بدھ پندرہ ربیع الثانی 1346ھ کی مدنیہ منورہ میں انتقال فرمایااور جنت البقیع میں دفن کیے گئے۔ آپ کو تمام علوم تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، معانی، کلام، منطق، فلسفہ، ہیئت، ادب، ریاضی، عروض، نحو اور صرف میں کمال و مہارت حاصل تھی، مگر بایں کمال حدیث و فقہ سے آپ کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی کہ طبعاً آپ ان دو علوم سے رغبت و دلچسپی رکھتے اور ان کے درس میں آپ کی وہ کیفیت ہوتی تھی جو صاحب مکان کو اپنے مانوس حجرہ یا کمرہ میں بیٹھ کر ہوتی ہے۔ اور یہی دو علم ہیں جن پر عمل کرنا انسان کی زندگی کا مقصود اور شریعتِ محمدیہ کا خلاصہ ہے، تاہم علم حدیث سے قلبی شغف تھا، علم حدیث کے بعد فقہ میں بھی درک رکھتے تھے اور آپ کی فقاہت اپنے ہم عصروں میں مسلم تھی۔ اپنے ورثے میں بہت ساری کتابیں چھوڑیں، ان تمام میں بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد سر فہرست ہے۔

فصل چہارم: شروحات سنن ابی داؤد

شروحات سنن ابی داوٴد

حدیث اور محدثین کے حوالے سے تحقیق،اسلامی تناظر میں ایک نہایت ہی غیر معمولی چیز ہے۔ذخیرہ حدیث پر نگاہ دوڑانے سے پتہ چلتاہے کہ امت مسلمہ میں صحاح ستہ کو جو اہمیت حاصل ہے وہ کسی اور کتاب کو نہیں مل سکی۔ صحیحین کے بعد جو کتاب اپنی ثقاہت کے اعتبار سے دیگر تین کتب پر فوقیت کا درجہ رکھتی ہے وہ "سنن ابی داوٴد" ہے۔سنن ابی داوٴد کی بہت ساری خصوصیات ہیں، جن کی وجہ سے اسے علمائے امت کی طرف سے تلقی بالقبول حاصل ہوئی۔کتب احادیث میں سنن کی اہمیت کے پیش نظر علمائے محدثین نے اس کی بہت ساری شروحات لکھی، جن میں بعض تو مختصر ،اور بعض مطول ہیں۔ذیل میں سنن ابی داوٴد کی شروحات کا مختصر تعارف پیش کیا جاتاہے۔

معالم السنن:

ابو سلیمان حمد بن ابراہیم الخطابی[141] (م388ھ) کی مایہ ناز تالیف ہے۔کہا یہ جاتاہے کہ سنن ابی داوٴد کی شروحات میں سے سب سے پہلی شرح یہی ہے۔[142] علامہ کا طرز یہ رہاہے جس باب کی روایات کا مفہوم اور مآل ایک ہو،تو اس کی تمام احادیث کی الگ الگ شرح نہیں کرتے بلکہ صرف ایک ہی حدیث کی شرح کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔حدیث کی شرح کرتے ہوئے زیادہ تر اپنے وسعتِ مطالعہ ہی سے کام لیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔مزید برآں شرح حدیث کے دوران مفرداتِ غریبہ اور ایسے کلمات جو توضیح کے بہت زیادہ متقاضی ہوں ،،بہت خوبصورت انداز سے ان کی شرح کرتے ہیں، نیز ایسے مقامات پر عرب کے اشعار یا ان سے منقول جملے جن سے مفردات غریبہ کی وضاحت ہو رہی ہو، سے بھی استدلال کرتے ہیں۔حدیثِ پاک میں آنے والے جملے کی مراد کی توضیح کرنے کے بعد حدیث کی بے غبار تشریح کرتے ہیں، نیز فوائد حدیث کا تذکرہ کرتے ہوئے حدیث سے مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔ابوالحسن علی ندوی علامہ خطابی کی اس مایہ ناز شرح کے بارے میں لکھتے ہیں: **وتنشئ فيهم ملكة الاستنباط وفقه الحديث ,وقدجآءت فی ثنايا الكتاب ثروة ذات قيمة من مقاصد الشريعة واسرارها كمانوه بذلك شيخ الاسلام الشيخ احمد بن عبد الرحيم ولی الله الدهلوی فی مقدمة حجه الله البالغة**[143] "یہ کتاب اس قدر قیمتی ہے کہ اس پڑھنے سے انسان کے اندر استنباط کا ملکہ پیدا ہوتا ہے،اور علم حدیث میں رسوخ اور گہرائی نصیب ہوتی ہے۔اس کتاب کی من

---

[141] ان کا پورا نام ابو سلمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب البستی الخطابی ہے۔صاحب تصانیف علماء میں شمار کیے جاتے ہیں۔بست نامی بستی میں 388ھ میں وفات پائی۔ان کے مفصل حالات سے آگاہی کے لیے ملاحظہ ہو: شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذھبی ،سیر اعلام النبلاء(بیروت :مؤسسۃ الرسالۃ،ط9، 1413ھ، تحقیق: شعیب الارناؤط وآخرین)،17/23-27۔

[142] مولانا خلیل احمد سہارنپوری،بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد،مقدمه،الشيخ ابو الحسن علی الحسنی الندوی (بیروت: دار البشائر الاسلامیہ،ط1، 1426ھ،2006ء)، 1/28۔

[143] سہارنپوری،بذل المجهود،مقدمه،الشيخ ابو الحسن علی الحسنی الندوی،ج1ص28۔

جملہ دیگر خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ شریعت کے اسرار ورموز سے ہم آہنگی ملتی ہے جیسا کہ شیخ الاسلام شاہ ولی اللہ دہلوی نے اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ کے مقدمہ میں اس بات کی توضیح کی ہے۔"یہ کتاب حلب سے چار جلدوں کے ساتھ شیخ محمد راغب الطباخ کی تحقیق سے شائع ہوئی۔

عجالۃ العالم من کتاب المعالم:

یہ کتاب علامہ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابراہیم المقدسی (م765ھ) کی تالیف ہے۔جو حقیقت میں علامہ خطابی کی معالم السنن کی تلخیص اوراس کا خلاصہ ہے۔

العدالمورود فی حواشی سنن ابی داؤد:

علامہ زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی منذری (م656ھ) کی تالیف ہے۔فواد سیز گین کے مطابق یہ کتاب شائع نہیں ہو سکی۔[144]

شرح مختصر سنن ابی داؤد:

یہ کتاب بھی علامہ منذری کی تالیف ہے، جو مختصر مگر جامع ہے۔اس شرح کے بارے میں حافظ ابن قیم (م751ھ) نے اپنی کتاب" **تہذیب ابن القیم**" میں جو کہ سنن ابوداؤد کی شرح ہے، کے مقدمہ میں لکھاہے کہ" علامہ منذری نے سنن ابی داؤد کی ایسی مختصر اور جامع شرح لکھی ہے جس میں جہاں حشو وزوائد سے بے اعتنائی برتی ہے تو وہیں احادیث کی جانچ پڑتال اور خفیہ علل تک بھی رسائی حاصل کرتے ہوئے ان کی وضاحت کی ہے"[145]۔یہ کتاب مطبعۃ الانصار السنۃ المحمدیۃ قاہرہ سے علامہ خطابی کی معالم السنن اور ابن قیم کی تھذیب ابن قیم کے ساتھ آٹھ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔البتہ پہلی تین جلدوں کے شروع میں لکھاہے: **بتحقیق احمد شاکر و حامد الثقفی** اور باقی پانچ کے شروع میں لکھاہے: **بتحقیق حامد الثقفی**۔نیزاس شرح میں ہر ہر حدیث کا نمبر بھی درج ہے۔

سنن ابی داؤد کی شروحات لکھنے والوں میں حافظ مسعود بن احمد بن مسعود الحارثی البغدادی(م711ھ) بھی شامل ہیں۔[146]

تھذیب:

یہ کتاب ابن قیم الجوزیۃ(م751ھ) کی تالیف ہے۔یہ کتاب اسم با مسمی ہے ، حشواور غیر ضروری ابحاث سے اجتناب کرتے ہیں، کبھی کبھی احادیث کو مجمل چھوڑ دیتے ہیں ان پر کسی قسم کی بحث نہیں کرتے ،اور کبھی کبھی احادیث پر ایسی عمدہ، مدلل اور مفصل کلام کرتے ہیں کہ ایسی ابحاث مطول کتب میں بھی نہیں ملتی۔اپنی کتاب کے مقدمہ میں فرماتے ہیں: **وزدت علیہ من**

---

[144] ڈاکٹر فواد سیز گین، تاریخ التراث العربی (الریاض: ادارۃ الثقافۃ والنشر بجامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ، ط1411ھ)،ج1ص236۔

[145] ابن قیم الجوزیۃ، تھذیب سنن ابی داؤد(بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1421ھ)،ج1ص9۔

[146] زین الدین عبدالرحمن بن احمد بن رجب بن الحسن حنبلی، ذیل علی طبقات الحنابلۃ (الریاض: مکتبۃ العبیکان، ط1، 1425ھ)، 363/2۔

الكلام علی علل سکت عنها او لم یکملها و اتعرض الی تصحیح احادیث لم یصححها، و الکلام علی متون مشکلة لم یفتح مغلقها[147]" میں نے اپنی شرح میں ان علل کو بیان کیا ہے جن پر خاموشی اختیار کی گئی تھی، یا انہیں مکمل نہیں کیا گیا تھا، اور بعض ایسی احادیث جو کو صحیح نہیں قرار دیا گیا تھا ان کی تصحیح کی ہے، اور متن کے ان پوشیدہ عقدوں کو کھولا ہے جن تک کسی کی رسائی نہیں ہوئی تھی"۔ یہ کتاب دہلی سے 1891ھ میں غایۃ المقصود کے حاشیے کے ساتھ شائع ہوئی تھی۔

اسی طرح سراج الدین عمر بن علی بن الملقن الشافعی (م804ھ) نے بھی **زوائد السنن علی الصحیحین** کے نام سے لکھی جو کہ دو جلدوں میں ہے۔[148]

حواش علی سنن ابی داؤد:

شیخ ابراہیم بن محمد ابوالوفاء الطرابلسی (م841ھ) کی تالیف ہے۔

المواہب والمنن فی التعریف والاعلام بفوائد السنن:

یہ کتاب قاضی محمد بن عمار القاہری المالکی (م844ھ) کی ایک تعلیق ہے۔

سنن ابی داؤد کی شرح لکھنے والوں میں شھاب الدین احمد بن حسین بن رسلان الشافعی الرملی (م844ھ) کا نام بھی ملتا ہے، ان کی شرح کا مخطوط نسخہ ترکی کی ایک لائبریری میں ملتا ہے[149]، اسی طرح اس کا مخطوط نسخہ جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیہ ریاض کی میں 5865،5864،5863 کے تحت موجود ہے، اور یہ کامل نسخہ ہے۔ جب کہ مکتبہ مظاہر العلوم سہارن پور ہند میں ایک نسخہ موجود ہے۔ اسی طرح الجامعۃ الاسلامیۃ مدینہ منورہ میں اس کا نسخہ 1595،1594،1593 کے تحت موجود ہے، لیکن یہ نسخہ کامل نہیں ہے، بلکہ کتاب الطہارۃ سے لے کر باب فی الخرص تک ہے۔

اسی طرح قطب الدین ابو بکر بن احمد بن دعین الیمنی الشافعی (م752ھ) نے بھی اس کی ایک شرح لکھی، جو چار جلدوں پر مشتمل تھی، لیکن ابھی کتاب مسودہ کی صورت میں ہی تھی کہ وفات پاگئے۔ یہ کتاب بھی شائع نہیں ہو سکی۔[150]

علامہ نووی (م676ھ) نے بھی سنن کی شرح لکھنی شروع کی تھی لیکن وہ اسے پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ اگر یہ شرح مکمل ہو جاتی تو سنن ابی داؤد کی شروحات میں اس کا ایک خاص مقام و مرتبہ ہوتا۔[151]

حافظ مغلطای بن قلیج[152] (م762ھ) نے بھی سنن ابی داؤد کی ایک شرح لکھی لیکن وہ مکمل نہ ہو سکی۔[153]

---

[147] ابن قیم الجوزیۃ، تھذیب سنن ابی داؤد، 9/1۔

[148] مصطفی بن عبداللہ حاجی خلیفۃ چلپی، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1413ھ)، 1004/2۔

[149] فواد سیزگین، تاریخ التراث العربی، 236/1۔

[150] حاجی خلیفۃ، کشف الظنون، 2/ 1005۔

[151] سہارنپوری، بذل المجھود، مقدمہ، الشیخ ابو الحسن علی الحسنی الندوی، 29/1، اسی طرح ملاحظہ ہو: مبارک پوری، محمد عبد الرحمان بن عبد الرحیم، تحفۃ الاحوذی بشرح جامع الترمذی (مطبعۃ الفجالۃ الجدیدۃ، تحقیق عبد الرحمان محمد عثمان، ط1387ھ)، 62/1۔

انتحاء السنن واقتفاء السنن:

اسی طرح علامہ مزی کے اصحاب میں شہاب الدین ابو محمود احمد بن محمد بن ابراہیم المقدسی (م765ھ) نے بھی سنن ابی داؤد کی شرح لکھی جس کا نام انتحاء السنن و افتقاء السنن رکھا[154]۔

علامہ عراقی (م826ھ) جن کا پورا نام ولی الدین احمد بن عبد الرحیم ہے، نے بھی سنن ابی داؤد کی شرح لکھی، لیکن بہت زیادہ طویل شرح تھی۔[155] علامہ سیوطی اس شرح کے بارے میں فرماتے ہیں: **هو شرح مبسوط جدا كتب منه من اوله الى سجود السهو في سبع مجلدات، ولو كمل لجآء اكثر من اربعين مجلدا**[156]" یہ ایک ضخیم شرح تھی، علامہ اسے شروع سے سجدۃ السہو تک لکھ پائے، اور یہ تمام کام سات جلدوں پر مشتمل تھا، اگر یہ شرح مکمل ہو جاتی تو شاید چالیس جلدوں سے تجاوز کر جاتی۔"

علامہ عینی (م855ھ) نے بھی سنن ابی داؤد کی شرح لکھی۔ جو مکتبۃ الرشد الریاض سے سات جلدوں شائع ہو چکی ہے۔

علامہ سیوطی (911ھ) نے **مرقاة الصعود الى سنن ابی داؤد** کے نام سے شرح لکھی لیکن وہ شائع نہیں ہو سکی۔ فواد سیز گین کے مطابق اس کے مخطوط نسخے پائے جاتے ہیں۔[157]

علامہ سیوطی (م911ھ) کی **مرقاة الصعود الى سنن ابی داؤد** کی تلخیص کا کام علامہ سلیمان الدمنتی (م1306ھ) نے کیا، اور **درجات مرقاة الصعود الى سنن ابی داؤد** کے نام سے شرح لکھی۔ جو کہ قاہرہ سے 1298ھ میں شائع ہو چکی ہے۔

المنهل العذب المورود شرح سنن الامام ابی داؤد:

علامہ محمود محمد خطاب السبکی المصری (م1352ھ) کی تالیف ہے۔ یہ شرح بھی سنن ابی داؤد کی جامع اور بہترین شروحات میں شمار کی جاتی ہے، لیکن افسوس کہ شارح اسے مکمل نہیں کر پائے، اور ابتداء سے باب التلبید تک لکھ پائے، جو کہ دس جلدوں میں

---

[152] اہل مصر کے بہت بڑے محدث، مؤرخ، نساب شمار کیے جاتے ہیں۔ 690ھ میں پیدا ہوئے۔ کثیر التصانیف ہیں، ان کی تصانیف کے بارے میں کہا جاتا ہے: **ان مصنفاته نحو المائة وازيد**" ان کی تصانیف سو سے زیادہ ہیں۔ ان کی مشہور تصانیف میں سے الاشارہ الی سیرۃ المصطفی، تاریخ بعدہ من الخلفاء، شرح صحیح البخاری جو کی بیس جلدوں پر مشتمل ہے، اکمال تهذيب الكمال في اسماء الرجال جو کہ تیرہ جلدوں میں ہے۔

[153] حاجی خلیفۃ، کشف الظنون 1004/2

[154] حاجی خلیفۃ، کشف الظنون، 1004/2

[155] حاجی خلیفۃ، کشف الظنون 1004/2

[156] ابو الطیب محمد صدیق خان بن حسن بن علی ابن لطف اللہ القنوجی، الحطة في ذكر صحاح الستة (بیروت: دار الکتب التعلیمیۃ، ط 1، 1450ھ، 1985ء)، 217/1۔ سہارنپوری، بذل المجهود، مقدمه، الشيخ ابو الحسن علی الحسنی الندوی، 29/1۔

[157] فواد سیز گین، تاریخ التراث العربی، 236/2۔

ہے۔[158] ان کی وفات کے بعد ان کے بیٹے نے اسے مکمل کرنے کی کوشش کی۔ جس کا نام انہوں نے **فتح الملک المعبود تکملة المنهل العذب المورود شرح سنن ابی داؤد** رکھا۔ لیکن وہ بھی باب الطیرۃ کے رقم الحدیث 3925 تک ہی لکھ پائے تھے کہ وفات پاگئے۔

سنن ابی داؤد کے استخراجات بھی کیے گئے۔ان میں سے ابو محمد قاسم بن اصبغ بن محمد یوسف البیانی الاصفهانی القرطبیؒ محدث اندلس (م340ھ) نے احادیث کی تخریج کا کام کیا۔اسی طرح محمد بن عبد الملک بن ایمن (م330ھ) نے بھی سنن ابی داؤد کی احادیث کی تخریج کی۔مزید برآں احمد بن علی بن محمد بن احمد بن ابراہیم ابو بکر ابن منجویہ الاصفهانی محدث نیشاپور (م428ھ) نے بھی استخرجات کیے۔

زکریاالساجی (م307ھ) نے سنن ابی داؤد کی ان احادیث کو اکٹھا کیا جو قرآن کریم کے ہم معنی ہیں۔[159]

اسی طرح امام ابوداؤد کے شیوخ پر بھی محدثین عظام نے بہت ساری کتابیں لکھی، جن میں سے ابو علی حسین بن محمد بن احمد الجیانی (498ھ) کی تالیف ہے جس کا نام "**تسمیة شیوخ ابی داؤد**" ہے۔[160]

علمائے ہند بھی اس اس عظیم کتاب کی شرح لکھنے میں پیچھے نہیں رہے، چنانچہ ہندوستان میں سب سے پہلے شرح لکھنے والے علامہ ابوالحسن السندی بن عبد الهادی المدنی (م1134ھ) ہیں، جنہوں نے اس عظیم کتاب کی شرح **فتح الودود علی سنن ابی داؤد** کے نام سے لکھی۔

التعلیق المحمود:

شیخ فخر الحسن گنگوہی کی سنن ابی داؤد پر مختصر تعلیق ہے۔پھر بعد میں آنے والے علماء نے بھی ان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے شروحات لکھنے کا سلسلہ جاری رکھا۔

تعلیقات علی سنن ابی داؤد:

قاضی حسین بن محسن الانصاری الیمانی (م1327ھ) کی تالیف ہے۔

تعلیقات علی السنن:

عبد الحہ لکھنوی کی تالیف ہے، لیکن اسے مکمل نہیں کر پائے۔

---

[158] سہارنپوری، **بذل المجهود**، مقدمه، **الشیخ ابو الحسن علی الحسنی الندوی**، 29/1۔

[159] کارل بروکلمان، **تاریخ الادب العربی** (مصر: دار المعارف، ط2، 1414ھ، ترجمہ: عبد الحلیم النجار)، 186/3۔

[160] حاجی خلیفہ، **کشف الظنون**، 1004/2۔

غایۃ المقصود فی حل سنن ابی داؤد:

جن میں سے علامہ شمس الحق عظیم آبادی (م 1329ھ) نے اس کتاب کی ایک ضخیم شرح لکھنے کا ارادہ کیا، جس میں متن اور سند پر بڑی تفصلی بحث کی گئی۔ اگر یہ شرح مکمل کر لیتے تو شاید بر صغیر میں سنن ابی داؤد پر سب سے عظیم کام ہوتا، اور اس کتاب کا شمار کتب حدیث کی عظیم ترین کتب میں ہوتا، غالباً شرح میں طوالت کا طریق اختیار کرنے کی بناء پر یہ کام پایہ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ اس نامکمل شرح کا نام انوں نے غایۃ المقصود رکھا۔ لیکن جب مؤلف نے اپنی زندگی کے بارے میں دیکھا کہ شاید وہ اس کام کو مکمل نہ کو سکیں تو انہوں نے اس کی تلخیص چار جلدوں کی اور اس کا نام عون المعبود رکھا، اور اس کی نسبت اپنے بھائی الشیخ محمد اشرف کی طرف کر دی۔

الدر المنضود علی سنن ابی داؤد:

"الدر المنضود علی سنن ابی داؤد" مولانا محمد عاقل کے افاداتِ درسیہ کا مجموعہ ہے، اس کتاب سے مقصود بذل المجہود کی مشکل مباحث کو اردو زبان میں سہل انداز سے پیش کرنا تھا تاکہ طلبہ و مدرسین کے لیے افادہ و استفادہ آسان ہو سکے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب کتاب نے ابتداء میں اس کتاب کا نام " تیسر الوصول الی بذل المجھود " تجویز کیا تھا لیکن چند وجوہات کی وجہ سے یہ نام نہ رکھ سکے۔ یہ کتاب صرف " کتاب القضاء " ہی لکھی جا سکی ہے جو پانچ جلدوں میں مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی ،سہارنپور یوپی سے متعدد بار شائع ہو چکی ہے۔

زبدۃ المقصود فی حل ما قال ابو داؤد:

مولانا ابو عبداللہ محمد طاہر رحیمی کی تالیف ہے۔ حقیقت میں یہ ایک رسالہ ہے جس میں مؤلف کا مقصود "قال ابو داؤد" جیسے مشکل مقامات کو حل کرنا ہے۔ اس میں اقوال ابی داؤد کا حل و کشف علامہ محمد شریف کشمیری کی تقریر اور بذل المجہود کی تقریر کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ سنن ابی داؤد کے باب طول القیام من الرکوع تک بالاستیعاب تمام اقاویل ابی داؤد کا حل پیش کیا ہے۔ اس کے بعد آنے والے اقاویل ابی داؤد کی شرح نہیں کی گئی اس کی وجہ یہ لکھی گئی ہے کہ اتنی مقدار کے فہم کے بعد بقیہ اقوال ابی داؤد کے حل کے لیے خاصہ ملکہ اور استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں ترجمہ کے علاوہ خصائص و فضائل کتاب اور ابو داؤد کے حالات زندگی، ان کے فضائل و مناقب کو بیان کیا ہے نیز کتاب کی شرائط کو بھی بیان کیا ہے۔ یہ کتاب اپنے نام کی طرح "قال ابو داؤد" کا بہترین خلاصہ و حسن انتخاب ہے۔

سنن ابو داؤد:

مولانا خورشید حسن قاسمی کی طرف سے سنن ابی داؤد کا اردو ترجمہ ہے، مکتبہ العلم اردو بازار لاہور سے شائع ہوا ہے، جو جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے۔ انہوں نے نہ صرف ترجمہ کا کام کیا بلکہ اکثر مقامات پر تشریحات کے ذریعے احادیث کے مفہوم کو فقہائے کرام کے اقوال کی روشنی میں واضح کیا ہے۔

ہر حدیث کا ترجمہ، باب، حدیث نمبر اور مکمل سند کے ساتھ تحریر کیا گیا ہے کئی ایک مقامات پر موجودہ مستند تراجم سے استفادہ بھی کیا گیا ہے۔

اختلافی مسائل سے متعلق احادیث کی تشریح اور وضاحت مسلک حنفی کی روشنی میں کی گئی ہے، اگرچہ دیگر ائمہ کرام کے مسالک کا بھی مختصر طریقہ پر بیان کیا گیا ہے۔

تشریح احادیث اور فقہی مسائل سے متعلق ضروری وضاحت "بذل المجہود" اور "درس ترمذی" کی مدد سے کی گئی ہے۔

امکانی حد تک احادیث کا لفظی ترجمہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ترجمہ حدیث کی ضرورت کے پیشِ نظر مفہومِ حدیث کی وضاحت کو بین القوسین درج کیا گیا ہے تاکہ اصل مفہومِ حدیث اور اضافہ میں امتیاز باقی رہ سکے۔

اصل حدیث کے عنوان کے ترجمہ کو واضح عنوان سے جلی سرخی میں اور تشریح احادیث کے سلسلہ کو عنوانات کو ضمنی عنوان سے تحریر کیا گیا ہے۔

باب دوم: تراجم رواۃ، حکم حدیث، تذکرہ اختلاف روایات اور حل قال ابوداؤد میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل اول: تراجم رواۃ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل دوم: حکم حدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل سوم: حل قال ابوداؤد میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل اول: تراجم رواۃ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

تراجم رواۃ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

اس میں شک وشبہ کی گنجائش نہیں کہ امت محمدیہ نے جس طرح قرآن مجید کی حفاظت کے لیے اپنا تن من دھن قربان کیا تو اس سے کہیں زیادہ بڑھ کر نبی ﷺ کی احادیث کی حفاظت کی، اس سلسلے میں حزم واحتیاط کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا، کیونکہ حدیث ہی قرآن مجید کو ہم تک پہنچاتی ہے، اللہ کے نبی ﷺ کی ذات اقدس سے اسے ہم تک پہنچانے کا اولین واسطہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں، ان کے بعد تابعین اور تبع تابعین ہیں۔ ان حضرات کو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ جتنی محبت وعقیدت تھی، یہ کسی سے مخفی نہیں، اور دین سمجھنے کا شغف اور ذوق جو، ان کو تھا شاید ہی کسی کو ہو۔ صحابہ کرام چونکہ نبی امی ﷺ کی حدیث اور سنت کے مرتبے سے واقف تھے اس لیے انہوں نے اس کو من وعن محفوظ کیا، مضبوطی سے تھاما، اپنے زندگیوں میں اپنایا، بلکہ مشکوک اشیاء سے بھی دامن چھڑالیا، حدیث کو آگے بیان کرنے میں احتیاط سے کام لیا کہیں ہماری طرف سے کذب کی ملاوٹ نہ ہو جائے، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ حدیث رسول ﷺ ہی قران مجید کے بعد دین حنیف کا اولین مصدر ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سارے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کی طویل صحبت اٹھائی مگر اس کے باوجود ان سے بہت کم روایات مروی ہیں۔ حدیث پاک کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، ایک کو سند اور ایک کو متن کہا جاتا ہے۔ متن کی صحت وضعف کا معیار سند میں آنے والے رجال پر ہوتا ہے، محدثین کرام رجال حدیث کو اپنے مقرر کردہ معاییر پر پرکھتے ہیں، جس کی بناء پر ان کی روایت شدہ احادیث پر حکم لگایا جاتا ہے۔ جس علم میں سند میں آنے والے رجال پر جرح وتعدیل کی جاتی ہے اسے محدثین کی اصطلاح میں "علم اسماء الرجال" کہا جاتا ہے۔ علم اسماء الرجال کے تعارف سے پہلے سند کے بارے میں جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

سند کا لغوی مفہوم:

لفظ سند کا مادہ س ن د آتا ہے، لغت میں سند کے کئی سارے معانی آتے ہیں، ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا، زمین کا بلند حصہ اور کسی پست جگہ سے اوپر چڑھنا وغیرہ۔ چنانچہ خلیل بن احمد فراہیدی (م170ھ) لکھتے ہیں: **سند: ماارتفع من الارض فی قبل جبل او واد و کل شیء اسندت الیه شیئا فهو مسند**[161] "زمین کا وہ بلند حصہ جو کسی پہاڑ یا وادی کی جانب سے ہو، اور وہ چیز جس کی طرف تو کوئی چیز منسوب کرے، اس کو مسند کہا جاتا ہے"۔ ابن فارس (م365ھ) لکھتے ہیں: **سند: السین والنون والدال**

---

161 ابو عبد الرحمن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم فراہیدی، کتاب العین (بیروت: مکتبۃ الھلال، ط2، 1414ھ، تحقیق: د۔ مھدی المخزومی ود۔ ابراہیم السامرائی، باب الحاء والنون،)، 284/2۔

"سند: س ن د حروف اصلیہ ہیں، ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانے کا نام سند ہے، جیسا کہ کہا جاتا کہ میں نے ایک چیز کو دوسری چیز سے ملا دیا"۔ **اصل واحد،یدل علی انضمام الشئ الی شئ،یقال: سندت الی الشئ**[162] مزید برآں لسان العرب میں بھی یہی معنی بیان کیے گئے ہیں: **ماارتفع من الارض فی قبل الجبل او واد والجمع اسناد**[163] "پہاڑ یا کسی وادی کی طرف چڑھتے ہوئے زمین کے بلند حصے کو سند کہا جاتا ہے"[164]۔ اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ لفظ سند کے لغت میں بہت سارے معانی آتے ہیں، زمین کے بلند حصے کو بھی سند کہتے ہیں، کسی پست جگہ سے اوپر چڑھنا، اسی طرح ایک چیز کو دوسری چیز سے ملانا وغیرہ لیکن موخر الذکر معنی مذکورہ تمام معانی میں سے سند کے اصطلاحی معنی سے مطابقت رکھتا ہے۔

سند کا اصطلاحی مفہوم:

حافظ ابن حجر (م852ھ) کے مطابق:

وهو الطريق ا لموصلة إلى المتن والمتن هو غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام[165] "سند اس طریق کو کہتے ہیں جو متن تک پہنچاتا ہے اور متن وہ ہے جہاں سند کی انتہاء ہوتی ہے"۔ ابن جماعہ نے اپنی کتاب میں تعریف ان الفاظ میں کی ہے: **الاخبار عن طریق المتن**[166] "متن کے طریق کی خبر دینا"۔

سند کی اہمیت:

شروع اسلام سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے کے فتنہ تک، حدیث کے بارے میں اس قدر سختی سے سند کا مطالبہ نہیں کیا جاتا تھا، اس لیے کہ اس وقت جھوٹ کا چلن عام نہیں تھا، اور امانت و دیانت تھی، جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت ہوئی اور فتنہ برپا ہوا تو اس وقت اہل ہوا نے اپنے مقاصد کو پورا کرنے کے لیے احادیث کو گھڑنا شروع کیا۔ ان واقعات کو صحابہ حفاظت حدیث کے لیے ایک فتنہ سمجھ کر احادیث کی سند پر سختی کی، اس کی جانچ شروع ہوئی، رواۃ کے بارے میں معلومات حاصل

---

[162] ابوالحسین، احمد بن فارس بن زکریا، **معجم مقاییس اللغۃ** (بیروت: داراحیاء التراث العربی، 1422ھ)، 472/۔

[163] ابن منظور جمال الدین محمد بن مکرم بن علی المصری، **لسان العرب** (بیروت: دار صادر، س ن)، 220/3۔

[164] مزید برآں لغت کی دیگر کتب میں بھی الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ لفظ "سند" کا یہی معنی بیان کیا گیا ہے، اقرب الموارد فی فصیح العربیۃ والشوارد میں علامہ سعید الخوری لکھتے ہیں: **السند: محرکۃ، ماقابلک من الجبل وعلا من السفح، ج اسناد** "جو چیز تجھے پہاڑ پر چڑھتے ہوئے پیش آئے، اسے سند کہا جاتا ہے اور پستی سے بلندی کی طرف جانے کا نام بھی سند ہے"۔ سعید الخوری، **اقرب الموارد فی فصیح العربیۃ والشوارد** (دار الاسوۃ للطباعۃ والنشر)، 728/2۔ علامہ زمخشری (م538ھ) نے اساس البلاغہ میں بھی سند کے یہی معنی بیان کیے ہیں۔ ملاحظہ ہو: جاراللہ زمخشری ابوالقاسم محمود بن عمر، **اساس البلاغۃ** (بیروت: داراحیاء التراث العربی، س ن)، 368/۔

[165] ابوالفضل احمد بن علی بن حجر عسقلانی، **نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر** (دمشق: مکتبۃ الغزالی، ط1410ھ، تحقیق: الشیخ محمد عوض ومحمد غیاث الصباغ، الاسناد)، 724/4۔

[166] بدر الدین محمد بن ابراہیم بن جماعہ، **المنھل الروی فی مختصر علوم الحدیث النبوی** (دمشق: دار الفکر، ط2 1986ء، تحقیق ڈاکٹر محی الدین عبد الرحمن رمضان)، 30۔

کی جانے لگیں، اس لیے کہ سند کسی حدیث کے لیے اسی درجہ ضروری ہے جس طرح صحت نسب انسان کے لیے۔ یہی وجہ ہے رسول اللہ ﷺ کی احادیث کے بارے میں سند اور پھر سند میں آنے والے رجال کی جرح وتعدیل، یہ امت کے خواص میں سے ایک خاصہ قرار پائی، یہاں تک اغیار نے بھی اس بات کو تسلیم کیا۔ حافظ ابن کثیر (م774ھ) لکھتے ہیں: اسناد اور سند تو اس امت کی خصوصیات میں سے ہیں، اس لیے کہ سابقہ امم میں یہ بات نہیں پائی جاتی کہ وہ اپنے نبی کی بات کو اس طرح متصل سند کے ساتھ بیان کریں[167]"۔ سند کی اہمیت کے بارے میں حضرت عبداللہ بن مبارک کا قول بہت زیادہ معروف ہے "سند تو خالص دین ہے، اگر دین میں سند نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی مرضی سے جو چاہتا وہ کہہ دیتا[168]"۔ سفیان ثوری[169] فرمایا کرتے تھے: **الاسناد سلاح المومن، اذا لم یکن معه سلاح، فبای شیء یقاتل**[170] "سند اور اسناد تو مومن کا اسلحہ ہے، جب اسلحہ ہی نہیں ہو گا تو کس چیز کے ساتھ قتال کرے گا"۔

اسماءالرجال کی تعریف:

حافظ ابن حجر (م852ھ) علم اسماءالرجال کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

يُبحث فيهِ عن صِحَّةِ الحديثِ أَوْ ضعفه؛ لِيُعْمَلَ به أَو يُتْرَكَ مِن حيثُ: صفاتُ الرِّجالِ وصِيَغُ الأداءِ [171] " علم اسماءالرجال وہ علم ہے جس میں حدیث کی صحت وضعف کے بارے میں بحث کی جاتی ہے تاکہ اس بات کی وضاحت ہو سکے کہ اگر وہ صحیح ہے تو اس پر عمل کیا جائے اور ضعیف ہے تو ترک کر دیا جائے، مزید برآں سند میں آنے والے رجال کی صفات اور صیغ اداء کے بارے میں بھی بحث کی جاتی ہے"۔ علامہ صالح الرفاعی نے علم اسماءالرجال کی تعریف یہ کی ہے: "اسماءالرجال ایسے علم کا نام ہے جس میں رواۃ کی جرح وتعدیل سے مخصوص الفاظ کے ساتھ بحث کی جاتی ہے، اوران کے مراتب کو مخصوص الفاظ کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے[172]"۔

---

[167] شیخ احمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث (مصر: مکتبۃ دار التراث، الطبعۃ الثالثۃ 1399ھ، 1979ء)، 1/ 159۔ اسی طرح ملاحظہ ہو: ابو عمرو عثمان بن صلاح الدین عبدالرحمان الشہروزی، علوم الحدیث لابن الصلاح، المعروف مقدمہ ابن الصلاح (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1974ء، تحقیق: د۔ عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی، النوع التاسع والعشرون، معرفۃ الاسناد)، 1/255۔ اسی طرح ملاحظہ ہو: جلال الدین، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی ، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ العلمیۃ ط2، 1392ھ)، 1/84۔

[168] ابن الصلاح، علوم الحدیث لابن الصلاح، 1/255۔

[169] سفیان ثوری کا پورا نام ابوعبداللہ سفیان بن سعید الثوری الکوفی ہے، اپنے زمانے میں تفسیر، حدیث اور فقہ کے امام مانے جاتے تھے، کبار مجتہدین میں سے ایک تھے، اپنے تقوی، للّٰہیت اور زہد کی وجہ سے زیادہ معروف تھے بصرہ میں 161ھ میں انتقال فرمایا۔ ملاحظہ ہو: ذہبی ، سیر اعلام النبلاء، 8/ 454۔

[170] محمد بن حبان بن احمد بن ابی حاتم التمیمی ، کتاب المجروحین (بیروت: دار المعرفۃ، س ن، تحقیق: محمود ابراہیم زاید)، 1/27۔

[171] ابن حجر، نخبۃ الفکر فی مصطلح اهل الاثر، 4/724۔

[172] صالح بن حامد بن سعید الرفاعی، عنایۃ العلماء بالاسناد وعلم الجرح والتعدیل (المدینۃ المنورۃ: مجمع الملک فهد لطباعۃ المصحف الشریف س ن) 1ص22۔ نیز علم جرح وتعدیل کی تعریف تقریباً انہی الفاظ کے ساتھ علامہ عبدالمنعم السید نجم نے اپنی کتاب علم الجرح والتعدیل میں بھی کی ہے۔ ملاحظہ ہو: عبدالمنعم السید نجم، علم الجرح

کتبِ اسماءالرجال:

پہلے دور کی اسماء الرجال کی کتابیں راویوں کے نہایت مختصر حالات کو لیے ہوئے تھیں، ابنِ عدی (م365ھ) اور ابو نعیم اصفہانی (م430ھ) نے سب سے پہلے معلومات زیادہ حاصل کرنے کی طرف توجہ کی، خطیب بغدادی (م463ھ) ابن عبدالبر (م462ھ) اور ابن عساکر دمشقی (م571ھ) نے ضخیم جلدوں میں بغداد اور دمشق کی تاریخیں لکھیں تو ان میں تقریباً سب اعیان ورجال کے تذکرے آگئے ہیں۔ جہاں تک فنی حیثیت کا تعلق ہے سب سے پہلے حافظ عبدالغنی المقدسی (م600ھ) نے اس پر قلم اٹھایا اور اکمال فی اسماء الرجال لکھی، یہ اس باب میں سنگِ میل کا درجہ رکھتی ہے، بعد کے آنے والے مصنفین نے اسی پر آگے محنتیں کیں، اضافے کئے، تلخیصات کیں، ترتیبیں بدلیں؛ لیکن حق یہ ہے کہ اس کتاب کی مرکزی حیثیت سے کوئی نیا لکھنے والا مستغنی نہیں رہ سکا، **فجزاہ اللہ احسن الجزاء**۔ اب علم رجال پر لکھی گئی چند اہم کتابوں کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے:

(1) رجال، یحییٰ بن سعید القطان (م190ھ) (2) طبقات ابن سعد ابن سعد (م230ھ) (3) معرفۃ الرجال امام احمد بن حنبل (م241ھ) (4) تاریخ امام بخاری (256ھ)۔ نقد رجال کے یہ ابتدائی نقوش تھے، آگے ان میں کچھ وسعت پیدا ہوئی، اس دوسرے دور میں پانچ کتابیں زیادہ معروف ہوئیں۔

(1) کامل ابن عدی (م365ھ) دارِ قطنی کی رائے ہے کہ اسماء الرجال میں یہی ایک کتاب کافی ہے، ذہبی نے بھی اسے بے مثل کہا ہے۔ (2) تاریخ نیشاپور ابو نعیم اصفہانی (م430ھ) (3) تاریخ بغداد، خطیب بغدادی (م463ھ) 14 جلدوں میں ہے۔ (4) الاستیعاب ابن عبدالبر مالکی (م453ھ) (5) تاریخ دمشق ابن عساکر (م571ھ) 8 جلدوں میں ہے۔ ان کتابوں کی زیادہ حیثیت تاریخ کی ہے، گو ان میں بہت سے رجالِ حدیث کا ذکر مل جاتا ہے، اس کے بعد علم اسماء الرجال ایک مستقل فن کی حیثیت سے مرتب ہوا، اس باب میں حافظ عبدالغنی المقدسی (م600ھ) سر فہرست ہیں:

(1) حافظ عبدالغنی المقدسی (م600ھ) دمشق کے رہنے والے تھے اور حنبلی المسلک تھے، آپ نے "الکمال فی اسماء الرجال" لکھی اور انہی کے نقوش وخطوط پر آگے کام ہوتا رہا؛ انہوں نے ابتدائی اینٹیں چنیں اور آگے آنے والوں نے ان پر دیواریں کھڑی کیں۔

والتعدیل (المدینۃ المنورۃ: الجامعۃ الاسلامیۃ، ط، 1400ھ)، ج55/1۔ اسی طرح حاجی خلیفہ چلپی نے بھی انہی الفاظ کے ساتھ تعریف کی ہے: مصطفی بن عبداللہ حاجی خلیفۃ چلپی، کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1413ھ)، 582/1۔

(2) آپ کے بعد حافظ جمال الدین ابوالحجاج یوسف بن عبدالرحمٰن المزی (م742ھ) آئے اور انہوں نے "الکمال" کو پھر سے بارہ جلدوں میں مرتب کیا اور اس کا نام "تہذیب الکمال" رکھا، آپ بھی دمشق کے رہنے والے تھے؛ لیکن مسلکاً شافعی تھے، آپ نے اس میں اور اہل فن سے بھی معلومات جمع فرمائیں۔

(3) پھر حافظ المزی کے شاگرد جناب حافظ شمس الدین ذہبی (م848ھ) اٹھے اور انہوں نے "تہذیب الکمال" کو مختصر کر کے "تذھیب التہذیب" لکھی، اس کے علاوہ "میزان الاعتدال" اور "سیر اعلام النبلاء" اور "تذکرۃ الحفاظ" جیسی بلند پایہ کتابیں بھی لکھیں، جو اپنے فن میں اس وقت کی لاجواب کتابیں سمجھی جاتی ہیں۔

(4) پھر شیخ الاسلام حافظ ابن حجر عسقلانی (م852ھ) نے "تذہیب التہذیب" کو اپنے انداز میں مختصر کیا اور "تہذیب التہذیب" لکھی جو بارہ جلدوں میں ہے؛ پھر خود ہی اس کا خلاصہ "تقریب التہذیب" کے نام سے لکھا ہے، اس کے علاوہ آپ نے "لسان المیزان" بھی لکھی، جو چھ ضخیم جلدوں میں ہے اور حیدر آباد دکن سے شائع ہوئی ہے۔

(5) پھر شیخ الاسلام حضرت علامہ بدرالدین عینی (م855ھ) نے "معانی الاخبار من رجال شرح معانی الآثار" لکھی، اور طحاوی کے رجال جمع کئے۔

(6) ان کے بعد حافظ صفی الدین الخزرجی (م913ھ) نے "خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال" لکھی، یہ کتاب مطبع کبریٰ، بولاق سے (م1301ھ) میں شائع ہوئی۔

رجال پر گفتگو کے حوالے سے مولانا سہارنپوری نے جہاں سند میں آنے والے رواۃ پر تفصیلی کلام کیا ہے تو وہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنھم کے مختصر حالات پر بھی سیر حاصل گفتگو کی ہے۔ اس لیے اس فصل کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ اول: تراجم صحابہ میں منہج۔ دوم: سند میں آنے والے رواۃ کے تراجم میں منہج۔

تراجم صحابہ میں منہج:

اس حوالے سے مولانا سہارنپوری کے مختلف مناہج معلوم ہوتے ہیں۔[173]

صرف نام اور وفات کا تذکرہ:

بعض اوقات مولانا سہارنپوری حدیث میں آنے والے صحابی کا صرف نام اور اس کی وفات کا تذکرہ کرتے ہیں، اس کے علاوہ دیگر تفصیلات کہ وہ پیدا کہاں ہوئے، کیا کیا کارنامے سرانجام دیئے، ان کی مرویات کی تعداد کتنی ہے، وغیرہ کا تذکرہ نہیں کرتے۔ اس کی مثال کتاب الصلاۃ کے باب فی صلاۃ الضحی کی اس روایت سے ملتی ہے جسے حضرت ام ہانی رضی اللہ عنھا بنت ابو طالب نے

---

173 واضح رہے کہ مولانا سہارنپوری نے اپنے ان مناہج کا کہیں بھی تذکرہ نہیں کیا، نہ اپنی کتاب کے مقدمہ میں اور نہ ہی کتاب کے دیگر مقامات پر۔ البتہ غور سے مطالعہ کرنے والا قاری خود ان مناہج کا اندازہ لگا سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے مقالہ نگار نے اپنی تحقیق اور مطالعہ کی روشنی میں ان مناہج کا استخراج کیا ہے۔

روایت کیا ہے: **عن ام ھانی بن ابی طالب**[174] مولانا سہارنپوری حضرت ام ہانی کے بارے میں لکھتے ہیں: **الھاشمیة ،اسمھا فاختة،وقیل : ھند ،لھا صحبة ،کنیت بابنھا ،ماتت فی خلافة معاویة**[175] "حضرت ام ہانی بنوہاشم سے ہیں اس لیے ہاشمیہ کہلاتی ہیں،ان کا اصل نام فاختہ بتلایا جاتا ہے اور ایک قول کے مطابق اصل نام ہند بھی ہے۔ان کو نبی کریم ﷺ کی صحبت بھی حاصل ہوئی اس لیے ان کا شمار صحابیات میں ہوتا ہے،ان کی کنیت ام ہانی ان کے بیٹے کی وجہ ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت کے زمانے میں ان کی وفات ہوئی"۔

کنیت، مناقب، مرویات اور وفات:

بعض صحابہ ایسے ہیں جو اپنے نام سے مشہور تھے،مولانا سہارنپوری ایسی صورت میں ان کی کنیت کا تذکرہ کر دیتے ہیں،جب کہ بعض صحابہ اپنی کنیت سے معروف ہیں،اور ایسے معروف ہوئے کہ لوگ ان کے اصل نام ہی کو بھول گئے جیسے حضرت ابو سعید خدری،ابو درداء اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنھم وغیرہ،ایسی صورت حال میں ان کے اصل نام کی تعیین کرتے ہوئے مختلف اقوال پیش کرتے ہیں۔پہلی قسم کے صحابہ یعنی جو اپنے نام سے زیادہ معروف تھے،ان کے تراجم میں زیادہ تر ان کی کنیت، مناقب اور وفات کا تذکرہ ہی کرتے ہیں۔مولانا سہارنپوری نے تراجم صحابہ میں اسی منہج کو زیادہ تر اپنایا ہے۔اس کی مثال خادم رسول انس بن مالک کے حالات سے ملتی ہے۔ مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **انس بن مالک بن النضر الانصاری النجاری الخزرجی،ابو حمزة ،خادم رسول اللہ ﷺ خدمه عشر سنین ،کناہ رسول اللہ ﷺ اباحمزة ببقلة کان یجتنیھا ،اقام بعد النبی ﷺ فی المدینة ،ثم قطن البصرة ،ومات بھا سنة 90ھ او بعدھا ،قال علی بن مدینی : کان آخر الصحابة موتا بالبصرة ،له الف ومئتان وستة وثمانون حدیثا**[176] حضرت انس کا پورانام انس بن مالک بن نضر الانصاری، النجاری الخزرجی ہے۔ان کی کنیت ابوحمز ہ ہے ،رسول اللہ ﷺ کے خادم خاص تھے ،نبی امی ﷺ کی دس سال تک خدمت کی، سبزیوں کو چننے کی وجہ سے آپ کی کنیت خود نبی کریم ﷺ نے ابوحمز ہ رکھی ،نبی امی ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ میں مقیم رہے،پھر بصرہ آباد ہو گئے اور نوے ہجری میں انتقال فرمایا۔علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ مدینہ میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ان کی مرویات کی تعداد 1286 ہے۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق مولانا سہارنپوری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کی کنیت کا تذکرہ کیا ہے کہ ان کی کنیت ام عبداللہ تھی،حالانکہ ان کی کوئی اولاد نہیں تھی،اگر کنیت رکھنے کی توجیہ بھی کر دی جاتی تو قاری کے ذہن میں اٹھنے والا اشکال ختم ہو جاتا۔

---

[174] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب فی صلاۃ الضحی، رقم الحدیث: 1290۔

[175] مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد (بیروت: دار البشائر الاسلامیہ ،ط1، 1426ھ، 2006ء)، 5/ 517۔

[176] سہارنپوری، بذل المجهود، 1ص175۔

اس کی ایک اور مثال حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے ترجمے سے ملتی ہے، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں (عبادة بن الصامت) ابن قیس الانصاری الخزرجی، ابو الولید المدنی، صحابی مشهور، احد النقباء لیلة العقبة، شهد بدرا وما بعدها، آخی رسول اللہ ﷺ بینه وبین ابی مرثد، وهو احد من جمع القرآن فی زمن النبی ﷺ وارسله عمر الی فلسطین لیعلم اهلها القرآن، فاقام بها الی ان مات، مات سنة 34ھ، وقال دحیم: توفی ببیت المقدس، وقال سعید بن عفیر: کان طوله عشرة اشبار [177] "حضرت عبادہ بن صامت بن قیس الانصاری الخزرجی، ان کی کنیت ابوالولید ہے، اکابر صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں، لیلۃ العقبہ کے نقباء میں سے ایک ہیں، غزوہ بدر سمیت تمام غزوات میں شریک ہوئے، مواخات میں انہیں حضرت ابی مرثد رضی اللہ عنہ کا بھائی مقرر فرمایا، مزید ان کا شمار ان صحابہ میں ہوتا ہے جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں قرآن کریم کو جمع کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم سکھانے کے لیے انہیں فلسطین بھیجا، وہیں سن 34ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ دحیم کے مطابق بیت المقدس میں ان کی وفات ہوئی۔ سعید بن عفیر فرماتے ہیں ان کا قد دس بالشت تھا"۔

نام، والد کا نام، لقب مناقب اور وفات:

بعض صحابہ اپنی کنیت سے مشہور ہوتے ہیں اور ان کا نام معروف نہیں ہوتا اور بعض اپنے نام اور کنیت دونوں سے مشہور ہوتے ہیں، مولانا سہارنپوری صحابہ کے تراجم میں اس بات کا بھی تذکرہ کردیتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت ابو درداء کا ترجمہ، لکھتے ہیں: (عن ابی الدرداء) عویمر مشهور بکنیته وباسمه جمیعا، واختلف فی اسمه، فقیل: هو عامر، وعویمر لقب، واختلف فی اسم ابیه، فقیل: عامر او مالک او ثعلبة او عبداللہ او زید، وابوه ابن قیس بن امیة بن عامر بن عدی بن کعب بن الخزرج الانصاری الخزرجی، اسلم یوم بدر، وشهد بدرا وابلی فیها، وقال رسول اللہ ﷺ یوم احد: نعم الفارس عویمر، وقال: هو حکیم امتی، ولاه معاویة قضاء دمشق فی خلافة عمر، مناقبه وفضائله کثیرة جدا، مات فی خلافة عثمان بسنتین بقیتا من خلافته، وقیل: غیر ذلک[178]۔

"حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ یعنی حضرت عویمر کنیت اور نام دونوں سے مشہور ہیں، ان کے اصل نام کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ان اصل نام عامر تھا اور عویمر ان کا لقب تھا۔ اسی طرح ان کے والد کے نام میں بھی اختلاف پایاجاتا ہے، عامر یا مالک یا ثعلبہ یا عبداللہ یا زید۔ البتہ ان کے دادا سے سلسلہ نسب یوں ہے: ابن قیس بن امیۃ بن عامر بن عدی بن کعب بن الخزرج الانصاری الخزرجی۔ بدر کے دن مسلمان ہوئے اور غزوہ بدر میں شرکت بھی کی اور اپنے بہادری کے جوہر دکھائے۔ ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے احد کے دن ارشاد فرمایا تھا: عویمر تو بہترین شہسوار ہیں۔ ایک اور موقعہ پر ارشادفرمایا: میری امت کا حکیم ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں دمشق کا قاضی مقرر کیا

---

[177] سہارنپوری، بذل المجهود، 101/3۔

[178] سہارنپوری، بذل المجهود، 377/3۔

۔مزید برآں ان کے فضائل ومناقب بہت زیادہ ہیں۔حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے اختتام سے دوسال قبل وفات پائی۔"

جو صحابہ اپنی کنیت سے معروف تھے،ان کے نام کی تعیین کرتے ہیں،اور اگر اس حوالے سے محدثین کے درمیان کوئی اختلاف ہو تو اس کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔جیسا کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں (**عن ابی ھریرۃ) الدوسی الیمانی صاحب رسول اللہ ﷺ وحافظ الصحابۃ، کناہ اباھریرۃ، قیل لاجل ھرۃ کان یحمل اولادھا، واختلف فی اسمہ اسم ابیہ اختلافا کثیرا، توفی سنۃ 57ھ وھو ابن ثمان وسبعین**[179] "حضرت ابوہریرہ دوسی یمانی رضی اللہ عنہ، رسول اللہ ﷺ کے خاص صحابی ہیں، حفاظ صحابہ میں شمار کیے جاتے ہیں،ان کو بلی کے بچوں کو ہاتھ میں اٹھانے کی وجہ سے ابوہریرہ کہا جاتا ہے،ان کے اور ان کے والد کے اصل نام کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے، ستاون ہجری میں اٹھتر سال کی عمر میں انتقال فرمایا"۔

مقالہ نگار کی رائے میں مولانا سہارنپوری نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے اصل نام کے اختلاف کی طرف اشارہ ہی کیا ہے لیکن تذکرہ نہیں کیا اگر انہیں ذکر بھی کر دیا جاتا قاری کے لیے دلچسپی کا باعث ہوتا[180]۔

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے ترجمہ سے واضح ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: (**عن ابی سعید الخدری) اسمہ سعد بن مالک بن سنان الانصاری، لہ ولابیہ صحبۃ، استصغر باحد، ثم شھد مابعدھا، مات بالمدینۃ بعد سنۃ ثلاث ستین**[181] "ان کا اصل نام سعد اور باپ کا نام مالک دادا کا نام سنان ہے، یہ اور ان کے والد دونوں صحابی رسول ہیں، غزوہ احد میں صغر سنی کی وجہ سے شرکت نہیں کر پائے اس کے بعد تمام غزوات میں شریک ہوئے، مدینہ منورہ ہی میں تریسٹھ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔"

صحابی اور تابعی کے نام میں التباس پر تعیین:

بعض اوقات کسی صحابی اور تابعی کا نام ایک جیسا ہوتا ہے جس سے قاری کو التباس کا خطرہ ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری ایسے مواقع پر دونوں کی تعیین کرتے ہیں۔اس کی مثال حضرت ام درداء رضی اللہ عنھا کے ترجمے سے ہوتی ہے، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: (**حدثتنی ام الدرداء) ھذہ ھی الصغریٰ التابعیۃ، واسمھا ھجیمۃ، وقیل: جھیمۃ بنت حیی، الاوصابیۃ الدمشقیۃ، وام الدرداء الکبریٰ خیرۃ بنت ابی حدرد، وکانت الکبریٰ صحابیۃ لا روایۃ لھا فی ھذہ الکتب، والصغریٰ ثقۃ فقیھۃ، ماتت سنۃ 81ھ**[182]۔"ام درداء نام کی دو شخصیات ہیں،ایک تابعیہ ہیں اور صحابیہ۔تابعیہ کے اصل نام کے بارے میں دو قول

---

[179] سہارنپوری، بذل المجھود، 191/1۔

[181] سہارنپوری، بذل المھود، 405/3۔

[182] سہارنپوری، بذل المجھود، 270/6۔

ہیں۔اول: ان کا نام ھجیمہ ہے۔دوم: ان کا نام جھیمہ بنت حیی ہے۔ان کا تعلق دمشق سے ہے۔جب کہ ام درداء جو کہ صحابیہ ہیں ان کا اصل نام خیرہ بنت ابی حدرد ہے۔ان سے کوئی روایت بھی کتب صحاح میں نقل نہیں کی گئی۔ام درداء صغریٰ ثقہ اور فقیہ ہیں ان کا انتقال اکیاسی ہجری میں ہوا"۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق تراجم صحابہ میں مولانا سہارنپوری نے جو منہج اپنایا ہے اس میں ایک تشنگی تو یہ محسوس کی گئی کہ تمام تراجم میں کسی حوالے کا تذکرہ نہیں کیا گیا، جو کہ پوری کتاب میں ان کے منہج کے خلاف ہے، مزید برآں ناموں کی تعیین کرتے ہوئے راجح اور مرجوح کی طرف بھی اشارہ نہیں کیا گیا، نہ تو پیش رو محدثین میں سے کسی کے قول سے اور نہ ہی اپنے قول سے۔اسی طرح کنیت کی وضاحت کرتے ہوئے کچھ مقام ایسے آئے جہاں ان کی وجہ کا تذکرہ کر دیا گیا جیسا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کنیت ابو حمزہ ہے تو اس کی وجہ بتلائی گئی، لیکن جہاں کنیت کی وجہ بتلانا ضروری تھا وہاں اس کا تذکرہ نہیں کیا گیا، جیسا حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کی کنیت ام عبداللہ بتائی گئی لیکن وجہ کیا تھی؟ اس کو بیان نہیں کیا گیا، اگر وجہ کا بھی ذکر کر دیا جاتا تو زیادہ مناسب ہوتا۔

تراجم رواۃ میں منہج:

مولانا سہارنپوری نے رواۃ کے تراجم اور ان پر حکم لگانے کے حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ذیل میں ان مناہج کا تذکرہ کیا جاتا ہے:

وہ راوی جو اپنی کنیت سے معروف ہو اس کے نام کی وضاحت:

بعض اوقات کوئی اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہوتا ہے، اس حوالے سے مختلف مناہج کے ساتھ اس کا ترجمہ کرتے ہیں، کبھی تو صرف اس کے نام کی تعیین کرتے ہیں، باقی تفصیلات سے تعرض نہیں کرتے۔اس کی مثال مذکور روایت کی سند میں آنے والے راوی ابو صالح ہیں، مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **(عن ابی صالح) السمان، اسمه ذکوان** [183]"ان کا اصل نام ذکوان ہے"۔

کبھی نام کی تعیین کے ساتھ ساتھ اس پر ائمہ جرح و تعدیل کے حوالے سے حکم بھی لگاتے ہیں، اور اگر وہ راوی تابعین میں سے ہو تو اس بات کی بھی تعیین کرتے ہیں کہ اس نے کس کس صحابی سے روایت کی ہے۔اس کی مثال کتاب الصلاۃ کے باب رفع الصوت بالاذان کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں ابو یحیی کا نام ہے: عَنْ أَبِي يَحْيَى [184] مولانا سہارنپوری سند میں آنے والے راوی ابی یحیی کے نام کی تعیین کرتے ہیں لکھتے ہیں **(عن ابی یحییٰ) هو سمعان الاسلمی، مولاهم، المدنی** [185] چونکہ یہ تابعی ہیں اس لیے اس بات کی بھی وضاحت کی ہے کہ انہوں نے کن کن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے، لکھتے ہیں: روی عن

---

[183] سہارنپوری، بذل المجهود، 318/3۔

[184] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب رفع الصوت بالاذان، رقم الحدیث: 513۔

[185] سہارنپوری، بذل المجهود، 313/3۔

ابی ھریرۃ ،وابی سعید الخدری وابی عمرو ،وسھل بن سعد [186] "انہوں نے حضرت ابوہریرہ،ابوسعید خدری،ابوعمرو اور حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنھم سے روایت نقل کی ہے"۔پھر ان کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ذکرہ ابن حبان فی الثقات ،وقال النسائی فی کتاب الجرح والتعدیل : لیس بہ باس ،قال الشوکانی: وفی اسنادہ ابو یحیی الراوی لہ عن ابی ھریرۃ ،قال ابن القطان: لایعرف ،وادعی ابن حبان فی الصحیح ان اسمہ سمعان [187] "ابن حبان نے انہیں ثقہ رواۃ میں لکھا ہے،جب کہ امام نسائی نے اپنی کتاب الجرح والتعدیل میں فرمایا: لیس بہ باس۔اسی طرح علامہ شوکانی کا کہنا ہے کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے،جب کہ ابن القطان کا کہنا ہے کہ ان کو کوئی نہیں جانتا۔ابن حبان کے مطابق ابی یحیی کا اصل نام سمعان ہے۔"

راوی کے نام میں اختلاف کو ذکر کرکے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کی روشنی میں حکم:

کبھی کبھی کسی راوی کے نام کے بارے میں اختلاف ذکر کرکے اپنی ذاتی رائے بھی دیتے ہیں۔اس کی مثال کتاب الطھارۃ کے باب مایجزئ من الماء فی الوضوء کی اس روایت سے ملتی ہے جس کی سند کے الفاظ یہ ہیں: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ الْبَزَّازُ، حَدَّثَنَا شَرِيكٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عِيسَى، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرٍ، عَنْ أَنَسٍ [188] سند مذکور میں آنے والے راوی عبداللہ بن جبر کی توضیح کرتے ہوئے سب سے پہلے اسے ضبط کیا ہے اور بعد میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے،نام کو ضبط کرتے ہوئے لکھتے ہیں: عن عبداللہ بن جبر بفتح الجیم وسکون الموحدۃ ،ابن عتیک الانصاری المدنی [189] جبر جیم کے فتحہ یعنی زبر کے ساتھ اور باء کے سکون کے ساتھ ،ابن عتیک ،الانصاری المدنی"۔ان کے نام میں اختلاف کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وقدوقع الاختلاف فی تسمیۃ اسم ھذا الراوی فی الراویات ،ففی ابی داؤد فی روایۃ محمد بن الصباح عن شریک عن عبداللہ بن عیسی سماہ عبداللہ بن جبر ،وفی ابی داؤد بروایۃ شعبۃ قال: حدثنی عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ،وھکذا قال مسلم فی روایۃ شعبۃ : عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ،وفی النسائی بروایۃ شعبۃ: عن عبداللہ بن جبر ،وفی ابی داؤد بروایۃ یحیی بن آدم عن شریک قال: ابن جبر بن عتیک ،وھکذا کلہ صحیح لیس فیہ اختلاف ،فان الراوی ھو عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ،ومن قال: عبداللہ بن جبر او ابن جبر فقد نسبہ الی جدہ [190] " جاننا چاہیے کہ راوی مذکور کے نام میں روایات میں اختلاف پایا جاتا ہے،سنن ابی داؤد میں طرق کے اختلاف کے ساتھ ساتھ راوی کے نام میں بھی اختلاف واقع ہوا ہے جب کہ حدیث کی دیگر کتب میں بھی غور کرنے سے مختلف طرق میں نام بھی مختلف پایا جاتا ہے۔مثلا سنن ابی داؤد میں محمد بن صباح کے

---

[186] سہارنپوری،بذل المجھود،313/3۔

[187] سہارنپوری،بذل المجھود،313/3۔

[188] سنن ابی داؤد،کتاب الطھارۃ،باب مایجزئ من الماء فی الوضوء،رقم الحدیث:95۔

[189] سہارنپوری،بذل المجھود،481/1۔

[190] سہارنپوری،بذل المجھود،481/1۔

طریق سے نام عبداللہ بن جبر ہے جب کہ شعبہ کے طریق سے عبداللہ بن عبداللہ جبر اور یحیی بن آدم کے طریق سے ابن جبر بن عتیک ہے۔اسی طرح صحیح مسلم میں بھی شعبہ کے طریق سے عبداللہ بن عبداللہ بن جبر ہے لیکن سنن نسائی میں شعبہ کے طریق سے عبداللہ بن جبر مذکور ہے۔ مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں کہ تمام کے تمام طرق صحیح ہیں،ان میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں ہے،اس لیے کہ راوی کا اصل نام توعبداللہ بن عبداللہ بن جبر ہے،اب جس نے صرف عبداللہ بن جبر یاابن جبر کہا تحقیق اس نے ان کے دادا کی طرف نسبت کر دی، حقیقت میں کوئی اختلاف نہیں۔" مولانا سہارنپوری نے راوی کے نام میں اختلاف کو مختلف طرق کے ساتھ پیش کرکے آخر میں حقیقت اختلاف کی نشاندہی بھی کر دی ہے۔ پھر آخر میں ان پر ائمہ جرح وتعدیل کی طرف سے لگائے حکم کی تصریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وثقه ابن معین و النسائی، قال ابن ابی حاتم: سالت ابی عنه فقال: ثقة**[191]" ابن معین اور امام نسائی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے،ابن ابی حاتم کے بقول میں نے اپنے ابا سے پوچھا تو فرمایا کہ وہ قابل اعتماد راوی ہے"۔

کسی مبہم راوی کی تعیین کرتے ہوئے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال سے حکم:

کبھی کبھی سند حدیث میں کوئی مبہم راوی ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری پیش رو محدثین کے اقوال کو پیش کرتے ہیں، پھر دیگر کتب حدیث میں سے کسی ایک کی سند کو ذکر کرکے اس راوی کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں اور آخر میں اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں، نیز اس ضمن میں راوی مذکور پر ائمہ جرح وتعدیل کے ذریعے سے حکم بھی لگاتے ہیں۔اس کی مثال کتاب الطلاق کے باب بقیۃ نسخ المراجعۃ بعد التطلیقات الثلاث کی اس روایت سے ملتی ہے جس کی سند میں بعض بنی ابی رافع کا نام آتا ہے۔

حافظ ابن حجر کی رائے:

مولانا سہارنپوری حافظ بن حجر کی رائے پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **(اخبرنی بعض بنی ابی رافع) قال الحافظ فی الاصابة: وشیخ ابن جریج الذی وصفه بانه بعض بنی رافع لا اعرف من هو، وقال فی تهذیب التهذیب: قال: اخبرنی بعض بنی ابی رافع عن عکرمة، عن ابن عباس: طلق ابو رکانة، یحتمل ان یکون هو الفضل بن عبیدالله بن ابی رافع**[192]" حافظ ابن حجر الاصابہ میں لکھتے ہیں کہ ابن جریج کے شیخ جن کا وصف بعض بنی ابی رافع بیان کیا گیا ہے، مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ وہ کون ہے ، لیکن اپنی دوسری کتاب تھذیب التھذیب میں اس کی تعیین کرتے ہوئے سب سے پہلے اس سند کو ذکر کیا ہے جس میں بعض بنی ابی رافع کا نام آتا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **اخبرنی بعض بنی ابی رافع عن عکرمة، عن ابن عباس: طلق ابو رکانة**،اس کے بعد فرماتے ہیں میرے خیال میں بعض بنی ابی رافع سے مراد فضل بن عبیداللہ بن ابی رافع ہیں"۔

---

[191] سہارنپوری،بذل المجهود، 482/1۔

[192] سہارنپوری،بذل المجهود، 183/8۔

امام حاکم کی رائے:

اس کے بعد مولانا سہارنپوری نے امام حاکم کی مستدرک کی اس سند کا ذکر کیا ہے جس میں بعض بنی ابی رافع کا تذکرہ ہے اور ساتھ ہی ان کی طرف سے لگائے گئے حکم کی بھی وضاحت کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: قلت: وقد اخرج الحاکم فی مستدرکہ هذا الحديث بسنده عن ابن جريج عن محمد بن عبيد الله بن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس رضی الله عنه قال: طلق عبد يزيد ابو ركانة ام ركانة الحديث، مثل حديث ابی داؤد، الا انه لم يذكر فيه ثلاثا[193] " امام حاکم نے اپنی مستدرک میں اس حدیث کو ابن جریج کی سند سے یوں ذکر کیا ہے: عن ابن جريج عن محمد بن عبيد الله بن ابی رافع مولی رسول الله ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس رضی الله عنه قال: طلق عبد يزيد ابو ركانة ام ركانة، اس حدیث کے وہی الفاظ ہیں جو سنن ابی داؤد میں مذکور ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ سنن ابی داؤد والی روایت میں تین طلاقوں کا ذکر ہے جب کہ مستدرک کی روایت تین طلاقوں کے ذکر سے خالی ہے۔ مولانا سہارنپوری نے جو مستدرک کی روایت ذکر کی ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ سنن ابی داؤد میں مروی روایت میں بعض بنی ابی رافع کی تعیین ہو سکے، جس کی تصریح امام حاکم کی مستدرک میں ہو رہی ہے کہ ابن جریج کے شیخ کا یہاں نام مذکور ہے اور وہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہے جو سنن ابی داؤد میں بعض بنی ابی رافع کے نام سے مروی ہے۔ اب یہ کیسے راوی ہیں؟ اس کی وضاحت کرنے کے لیے مولانا سہارنپوری نے ائمہ جرح و تعدیل کے بہت سارے اقوال جمع کر دیے ہیں، سب سے پہلے امام حاکم کی طرف سے بیان کیے گئے الفاظ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قال الحاكم: هذا الحديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه، وانت تعلم ان محمد بن عبيدالله بن ابی رافع ضعيف جدا[194] " امام حاکم اس حدیث پر عالمانہ محاکمہ کیا ہے وہ یہ کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن شیخین نے اس کو اپنی صحیحین میں ذکر نہیں کیا، اور یہ بات تو سب پر عیاں ہے کہ محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع تو بہت زیادہ ضعیف راوی ہے "۔ اس کے بعد دیگر ائمہ کے اقوال کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قال البخاری: منكر الحديث، قال ابن معين: ليس شيئ، وقال ابو حاتم: ضعيف الحديث، منكر الحديث جدا، ذاهب، وقال ابن عدی: هو فی عداد شيعة الكوفة، وقال البرقانی عن الدارقطنی: متروك، وله معضلات، وذكره ابن حبان فی الثقات، واخرجه الذهبی فی تلخيصه، وحكی قول الحاكم: ان الحديث صحيح الاسناد، ثم تعقب، وقال: قلت محمد واه، والخبر خطا[195] " امام بخاری نے انہیں منکر الحدیث کہا ہے، جب کہ ابن معین فرماتے ہیں: لیس شیئ یعنی بہت ہی کمزور راوی ہیں، ابو حاتم نے فرمایا: بہت زیادہ ضعیف اور منکر الحدیث اور حدیث کو ضائع کرنے والا ہے، ابن عدی نے فرمایا: ان کو کوفہ کے شیعہ میں شمار کیا جاتا ہے، علامہ برقانی نے امام دار قطنی سے نقل کیا ہے کہ یہ متروک ہیں یعنی ان کی احادیث کو لائق ترک سمجھا جائے، جب کہ ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا

---

[193] سہارنپوری، بذل المجهود، 183/8۔

[194] سہارنپوری، بذل المجهود، 183/8۔

[195] سہارنپوری، بذل المجهود، 183/8۔

ہے، علامہ ذہبی نے امام حاکم کا تبصرہ نقل کیا ہے: یہ حدیث تو صحیح الاسناد ہے، لیکن راوی مذکور بہت زیادہ ضعیف ہے، اور ساتھ یہ بھی فرمایا: محمد بن عبید اللہ فضول اور بہت کمزور راوی ہیں اور ان کی خبر خطاپر مبنی ہوتی ہے"۔

مولانا سہارنپوری کی رائے:

اس ساری تفصیل کے بعد مولانا سہارنپوری اپنی ذاتی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **فالذی عندی ان ما وقع مبھما ھو محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع، کما یدل علیہ سند الحاکم و الذھبی فی تلخیصہ** [196]"اس ساری تفصیل کو جان لینے بعد میری ذاتی رائے وہ ہے جسے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں اور علامہ ذہبی نے اپنی تلخیص میں ذکر کیا ہے کہ بعض بنی ابی رافع سے مراد محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع ہیں۔

علامہ ابن قیم کی رائے:

اپنی ذاتی رائے کے اظہار کے بعد ابن قیم کی رائے بھی ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سہارنپوری کے نزدیک ابن قیم کی رائے زیادہ وزنی ہے، اور ان کا رجحان اسی قول کی طرف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **وقال ابن القیم فی الھدی: قالوا: و ابن جریج انما رواہ عن بعض بنی ابی رافع، فان کان عبید اللہ فھو ثقۃ معروف، و ان کان غیرہ من اخوتہ فمجھول العدالۃ، لاتقوم بہ حجۃ**[197]"ابن قیم اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: ابن جریج جب بعض بنی ابی رافع سے روایت کرتے ہیں، اگر اس سے عبید اللہ مراد ہوں تو وہ ثقہ راوی ہیں جو کہ سب جانتے ہیں، اور ان کے علاوہ ان کے بھائیوں میں سے کوئی ہو تو پھر وہ مجہول العدالۃ ہے جو حجت نہیں بن سکتا"۔

خلاصہ بحث:

علم اصول حدیث میں حدیث کو دو اجزاء پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک کا تعلق سند حدیث سے ہے جب کہ دوسری کا تعلق متن سے ۔ محدثین جہاں متن کی جانچ پڑتال کرتے ہوئے اصول وضع کرتے ہیں تو وہیں سند میں آنے والے رجال کے بارے میں بھی بہت محتاط نظر آتے ہیں، جس کی گواہی علم اسماء الرجال میں جرح و تعدیل قوانین ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ بذل المجہود رجال سنن ابی داؤد کے تراجم پر ایک جامع کتاب ہے، تو بجا ہوگا۔ مولانا سہارنپوری نے سند میں آنے والے رواۃ پر سیر حاصل گفتگو کی ہے ،اس حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے سند حدیث میں آنے والے صحابہ کرام کے تراجم کا بھی تذکرہ کیا ہے اس لیے مقالہ نگار نے تراجم رجال کے حوالے سے جو فصل قائم کی ہے اس کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اول: صحابہ کرام کے تراجم میں مولانا سہارنپوری کا منہج اور دوم: دیگر رواۃ کے تراجم میں منہج۔ صحابہ کرام کے تراجم کے حوالے سے بھی مختلف مناہج کو اپنایا گیا ہے۔ کبھی صحابی رسول ﷺ کے نام، کنیت اور وفات پر اکتفاء کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، اور کبھی مرویات کا

---

[196] سہارنپوری، بذل المجہود، 183/8۔

[197] سہارنپوری، بذل المجہود، 183/8۔

بھی تذکرہ کر دیتے ہیں، اگر وہ صحابی اپنی کنیت سے مشہور ہو چکا ہو تو اس کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں اگر اختلاف ہو تو اس کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں، اکثر اوقات مناقب کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ جب کہ دوسری طرف دیگر رواۃ کے تراجم اور ان پر حکم کے حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں، کبھی صرف راوی کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں، بسا اوقات کوئی راوی اپنی کنیت سے مشہورر ہوتا ہے مولانا سہارنپوری اس کے اصل نام کی تعیین کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس حوالے سے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کا بھی سہارا لیتے ہیں، اور زیادہ تر رواۃ کے ترجمہ کے بعد ان پر ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال سے حکم بھی لگاتے ہیں، اکثر اوقات راوی کے نام کو ضبط بھی کر دیتے ہیں جس سے قاری کے لیے اس لفظ کو پڑھنا آسان ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات کوئی راوی مبہم ہوتا ہے مولانا سہارنپوری اس راوی کی تعیین کرتے ہوئے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال پیش کرکے کرتے ہیں، اور ساتھ ساتھ کتب رجال کا حوالہ بھی دیتے ہیں، اس سلسلے میں اگر پیش رو شارحین میں سے کسی سے کوئی تسامح ہوا ہو تو اس کی تصحیح کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں۔

فصل دوم: حکم حدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

حکم حدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج و اسلوب

امام ابوداؤد اپنی سنن میں ذکر حدیث کے بعد کبھی کبھی اس پر کوئی حکم لگاتے ہیں۔ لیکن بہت سارے مقامات پر وہ سکوت بھی اختیار کرتے ہیں۔ جسے محدثین کی اصطلاح میں "ماسکت عنہ ابوداؤد" کہا جاتا ہے۔ مولانا سہارنپوری کی عادت یہ رہی ہے کہ امام ابوداؤد نے جن روایات میں سکوت اختیار فرمایا ہے جہاں التحقیق کرتے ہیں تو وہیں ان کی طرف سے لگائے گئے حکم کی بھی تحقیق کرتے ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ روایت اس طرح ثابت نہ ہو جیسا امام ابوداؤد نے حکم لگایا ہو تو اسے بھی منظر عام پر لاتے ہیں۔

حدیث پر ضعیف[198] ہونے کا حکم:

بعض اوقات کسی حدیث پر ضعیف ہونے کا حکم لگاتے ہیں، کبھی ضعف کی وجہ بھی بتاتے ہیں اور کبھی نہیں بتاتے۔ اس روایت سے ملتی ہے جو حضرت ام عطیہ انصاریہ سے مروی ہے جس کی سند یہ ہے: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الدِّمَشْقِيُّ، وَعَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ الْأَشْجَعِيُّ، قَالَا: حَدَّثَنَا مَرْوَانُ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَسَّانَ، قَالَ عَبْدُ الْوَهَّابِ الْكُوفِيُّ: عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ الْأَنْصَارِيَّةِ[199] اس حدیث کے بارے میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وقد روی هذا الحديث مرسلا، والمرسل رواه الحاكم في المستدرک وغيره ،قال ابو داؤد: محمد بن حسان مجهول ،وهذا الحديث ضعيف، والاحاديث التي رويت في ختان المراة بطرق مختلفة كلها ضعيفة لا يحتج بها** [200]"مذکورہ روایت مرسلا بھی روایت کی گئی ہے،اور اسے امام حاکم نے اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے،امام ابوداؤد نے اس حدیث میں آنے والے راوی محمد بن حسان کو مجہول الحال کہا ہے،اس لئے یہ حدیث ضعیف ہے۔اور یہ بات بھی یاد رہے کہ عورت کے ختنہ کے حوالے سے جتنی بھی روایات منقول ہیں وہ سب کی سب ضعیف ہیں،وہ قابل حجت نہیں۔ مولانا سہارنپوری نے اس حدیث کے مرسل ہونے کا جہاں ذکر کیا اور یہ بھی بتایا کہ امام حاکم نے اسے اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے تو مناسب یہی تھا کہ اس سند اور متن کو بھی ذکر کر دیتے۔ اور کبھی کسی حدیث کو ضعیف قرار دے کر کوئی خاص وجہ نہیں بتاتے۔ اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ ہیں: **عن ابی امامۃ قال: خرج علینا رسول اللہ ﷺ متوکئا علی عصا فقمنا الیہ فقال: لا یقوموا**

---

[198] حدیث ضعیف کی تعریف حافظ ابن صلاح نے یوں کی ہے: ہر وہ حدیث جس میں حدیث صحیح اور حسن کی شرائط نہ پائی جائیں،اسے حدیث ضعیف کہا جاتا ہے: (ابو عمرو عثمان بن صلاح الدین عبد الرحمان الشہروزی، **علوم الحديث لابن الصلاح، المعروف مقدمه ابن الصلاح** (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1974ء، تحقیق: د۔ عائشہ عبد الرحمن بنت الشاطی، النوع التاسع والعشرون، معرفۃ الاسناد)، 41/1۔ اسی طرح حافظ شیخ احمد شاکر، ابن کثیر اور دیگر محدثین کے نزدیک بھی انہیں الفاظ کے ساتھ ہی تعریف مذکور ہے: قال: وهو ما لم يجتمع فيه صفات الصحيح، ولا صفات الحسن المذكورة كما تقدم (شیخ احمد شاکر، **الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث** (مصر: مکتبۃ دار التراث، الطبعۃ الثالثۃ 1399ھ، 1979ء)، 20/1۔

[199] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی الختان، رقم الحدیث: 5271۔

[200] سہارنپوری، بذل، ج13/659۔

کما تقوم الاعاجم یعظم بعضھا بعضا[201] "ایک مرتبہ نبی امی ﷺ لاٹھی پر سہارا لگاتے ہوئے ہمارے پاس تشریف لائے تو ہم تعظیم کی خاطر کھڑے ہوگئے اس پر رسول کریم ﷺ نے فرمایا: تم عجمی لوگوں کی طرح نہ کھڑے ہوا کرو کہ تمہارا بعض بعض کی تعظیم کر رہا ہو"۔ مولانا سہارنپوری نے امام طبرانی کی تقریر کو ذکر کرتے ہوئے مذکورہ حدیث پر حکم لگایا ہے: **قال الطبرانی: ھذا الحدیث ضعیف مضطرب السند، فیہ من لا یعرف، کذا فی مرقاۃ الصعود**[202] "امام طبرانی کے نزدیک مذکورہ حدیث ضیعف ہے کیونکہ اس کی سند مضطرب ہے، اس کی سند میں ایسا راوی ہے جو مجہول الحال ہے، جسے کوئی محدث بھی نہیں پہچانتا، مرقاۃ الصعود میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔" مذکورہ مقام میں حدیث کے ضعف کو تو بیان کر دیا گیا لیکن یہ ضعف کس راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہے؟ یا سند میں کی قسم کا اضطراب ہے؟ اس کی وضاحت نہ تو امام طبرانی نے کی ہے اور نہ ہی مرقاۃ الصعود کے مؤلف نے، اور نہ ہی مولانا سہارنپوری نے۔ سند کے اضطراب یا راوی کے مجہول الحال ہونے کی وضاحت ہو جاتی تو مقام کا سمجھنا آسان ہو جاتا۔[203]

اسی طرح بعض اوقات امام ابوداؤد خود اس روایت پر کوئی حکم لگاتے ہیں لیکن اس کی وجہ نہیں بتاتے، مولانا سہارنپوری اس کی وجہ ذکر کر دیتے ہیں: اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بیٹے عبداللہ رضی اللہ عنہما ہیں: حَدَّثَنَا عُقْبَةُ بْنُ مُكْرَمٍ، حَدَّثَنَا أَبُو قُتَيْبَةَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا نَكَحَ الْعَبْدُ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهُ فَنِكَاحُهُ بَاطِلٌ» . قَالَ أَبُو دَاوُدَ: هَذَا الْحَدِيثُ ضَعِيفٌ[204] رسول کریم ﷺ سخن گو ہیں: جب کوئی غلام اپنے مولیٰ کی اجازت کے بغیر نکاح کرلے تو اس کا نکاح باطل ہے"۔ اس حدیث پر امام ابوداؤد نے ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے لیکن وجہ کا ذکر نہیں کیا، مولانا سہارنپوری اس ضعف کی وجہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **لان فی سندہ عبداللہ بن عمر العمری و ھو ضیعف** [205] "ضعف کی وجہ راوی عبداللہ بن عمر العمری ہیں۔

حدیث کے مسند اور مرسل ہونے میں اختلاف پر دلائل سے مرسل کو ترجیح:

امام ابوداؤد کی عادت ہے کبھی کبھی کسی حدیث کے مختلف طرق کا بھی ذکر کر دیتے ہیں، ان کی بھی اغراض ہوتی ہیں، مولانا سہارنپوری ایسے مواقع پر امام ابوداؤد کی غرض کو بھی واضح کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان اسناد کے ذریعے روایت شدہ حدیث پر

---

[201] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب: الرجل یقوم للرجل یعظمہ بذلک، رقم الحدیث: 5230۔

[202] سہارنپوری، بذل المجھود، 13/ 616۔

[203] حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی علامہ طبری کے حوالے سے فتح الباری میں انہی الفاظ کے ساتھ حکم لگایا ہے: بِأَنَّهُ حَدِيثٌ ضَعِيفٌ مُضْطَرِبُ السَّنَدِ فِيهِ مَنْ لَا يُعْرَفُ (ابو الفضل احمد بن علی عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری (بیروت: دار المعرفۃ، ط1379ھ، تحقیق: محمد فواد و محب الدین الخطیب)، 49،50/11۔

[204] سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب: فی نکاح العبد بغیر اذن موالیہ، رقم الحدیث: 2079۔

[205] سہارنپوری، بذل المجھود، 648/7۔

حکم بھی لگا دیتے ہیں۔اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں: كَتَبَ إِلَيَّ الْحُسَيْنُ بْنُ حُرَيْثٍ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَبَانَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، بِمَعْنَاهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ[206] اس حدیث کے بارے میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وهذا الحديث مسند، وغرض المصنف بذكر هذا الحديث: ان هذا الحديث مختلف في ارساله واسناده، فذكر اولا ارساله بطرق مختلفة، ثم اخرج مسندا بطريق واحد، ليستدل على رجحان كونه مرسلا على كونه مسندا، واخرج هذا الحديث النسائي في مجتباه بهذا الطريق مسندا، ثم اخرج هذا الحديث من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الحكم بن ابان مرسلا، فاختلف عن معمر في الارسال والاسناد**[207]"مذکورہ حدیث مسند ہے،اور مصنف کی غرض اس طریق کو ذکر کرنے سے یہ ہے کہ یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے، جن میں سے اکثر تو مرسل ہیں،اور ایک طریق مسند کا ہے۔مصنف نے پہلے مرسل کے مختلف طرق کا تذکرہ کیا اور آخر میں مسند طریق کا بھی ذکر کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے ان کے نزدیک مرسل والے طرق راجح ہیں نہ کہ مسند والا طریق۔امام نسائی نے بھی اسی حدیث کو دو مختلف طرق سے ذکر کیا ہے ایک میں مرسل اور ایک میں مسند، لیکن ان کے طرز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مرسل اور مسند ہونے کا اختلاف کسی راوی سے شروع ہوتا ہے۔اور ہو معمر ہیں ۔غرض خلاصہ یہ کہ مولانا سہارنپوری نے مصنف کی غرض کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کے مختلف طرق کا تذکرہ کر کے اس نکتہ کی نشاندہی کی ہے جہاں پر پہنچ کر یہ روایت مرسل یا مسند بن جاتی ہے،اور وہ معمر ہیں جن سے مرسل اور مسند ہونے کا اختلاف شروع ہوتا ہے۔"

ایک ہی حدیث کے دو مختلف طرق پر متصل اور منقطع ہونے کا حکم:

بسا اوقات ایک ہی حدیث دو مختلف طرق سے روایت کی گئی ہوتی ہے، جس کی طرف امام ابوداؤد اشارہ کرتے ہیں، مولانا سہارنپوری ان دونوں روایات کی تحقیق کے بعد حکم لگاتے ہیں۔اس کی مثال اس روایت سے ملتی ہے جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے منقول ہے: کنت اغتسل انا ورسول اللہ فی تور من شبہ [208] "حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا فرماتی ہیں میں اور رسول اللہ ﷺ پیتل کے برتن سے غسل کیا کرتے تھے"۔اس حدیث کی سند میں عن ہشام بن عروۃ ان عائشۃ کے الفاظ ہیں۔امام ابوداؤد نے اس کے بعد ایک اور سند ذکر کی ہے حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، أَنَّ إِسْحَاقَ بْنَ مَنْصُورٍ حَدَّثَهُمْ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ سَلَمَةَ، عَنْ رَجُلٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَحْوِهِ[209]اس حدیث کی سند میں ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشہ رضی اللہ عنھا کے الفاظ ہیں۔مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **والغرض من ایراد**

---

[206] سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب فی الظہار، رقم الحدیث: 2227۔

[207] سہارنپوری، بذل المجھود، 251/8۔

[208] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الوضوء من آنیۃ الصفر، رقم الحدیث: 98۔

[209] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الوضوء من آنیۃ الصفر، رقم الحدیث: 99۔

هذا السند و اعادته بیان ان الحدیث مخرج بطریقین: منقطع و متصل ,ولکن فی کلا طریقیه راو مجهول ,فسند حدیث موسی بن اسماعیل منقطع ,لان هشام بن عروۃ لم یدرک عائشۃ رضی اللہ عنہا ,وسند حدیث محمد بن العلاء متصل, لانہ ذکر فیہ عروۃ بین ہشام و عائشۃ رضی اللہ عنہا[210]"امام ابو داؤد نے ایک ہی روایت کی دو مختلف اسناد کا ذکر کیا ہے،ان کی غرض یہ بتانا ہے کہ مذکورہ حدیث دو مختلف طرق سے مروی ہے،ایک طریق کے اعتبار سے متصل اور ایک کے اعتبار سے منقطع ہے، لیکن ان دونوں طرق میں ایک راوی مجہول الحال ہے۔پہلا طریق موسی بن اسماعیل کا ہے جو کہ منقطع ہے،اس لیے کہ اس میں :عن ھشام بن عروۃ ان عائشۃ رضی اللہ عنہا کے الفاظ ہیں،یعنی حضرت ہشام بن عروہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ان کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں،اس لیے مذکورہ طریق سے روایت کی گئی حدیث منقطع ٹھہری۔دوسرا طریق محمد بن العلاء کا ہے،جو کہ متصل ہے، کیونکہ اس میں ہشام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان عروہ کا واسطہ مذکور ہے۔مولانا سہارنپوری نے حدیث کے دونوں طرق کا ذکر کرکے ان پر الگ الگ حکم لگایا ہے، لیکن درمیان کلام میں انہوں نے فرمایا: دونوں سندوں میں ایک راوی مجہول ہے،اس راوی کی تعیین نہیں کی گئی ۔اگر مجہول راوی کی تعیین کردی جاتی جیسا کہ کتاب کے دیگر مقامات پر ان کا منہج رہا ہے تو بات مزید پختہ ہو جاتی۔

حدیث پر منقطع ہونے کا حکم:

کبھی کبھی مولانا سہارنپوری حدیث پر منقطع ہونے کا حکم لگاتے ہیں،اس سلسلے میں کبھی تو وہ علامہ منذری کا حوالہ بھی دیتے ہیں اور کبھی خاموشی اختیار کرتے ہیں، لیکن حقیقت میں وہ بات بھی علامہ منذری ہی کی ہوتی ہے۔جیسا کہ کتاب الطہارۃ کے باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء کی روایت سے پتہ چلتا ہے: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ:كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْيُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ، وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلَائِهِ، وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى[211]"حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سخن گو ہیں کہ نبی امی ﷺ کا دایاں ہاتھ طہارت اور کھانے اور دیگر افعال شریفہ کے لیے استعمال ہوتا تھا،اور بایاں ہاتھ استنجاء وغیرہ کرنے کے لیے اور ان کاموں کے لیے تھا جن سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے"۔حدیث مذکور کی سند میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ابراہیم نخعی کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔جب کہ صاحب سنن نے اس کے بعد جو روایت لکھی ہے،وہ یہ ہے: عَنْ إِبْرَاهِيمَ، عَنِ الْأَسْوَدِ، عَنْ عَائِشَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَعْنَاهُ[212]مذکورہ سند میں ابراہیم نخعی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان اسود بن یزید کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے۔یہی وجہ ہے کہ مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: و ھذہ

---

[210] سہارنپوری، بذل المجہود، 1ص494۔

[211] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء، رقم الحدیث:33

[212] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء، رقم الحدیث:34

الروايةتدل على ان في الرواية المارة انقطاعا بين ابراهيم النخعي وبين عائشة ـ رضی الله عنها۔[213] مذکورہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے پہلے والی روایت منقطع تھی کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کے درمیان کسی راوی کا انقطاع ہے۔ مولانا سہارنپوری نے گو اس جگہ علامہ منذری کا قول نقل نہیں کیا، لیکن ان کا کہنا بھی یہی ہے کہ یہ روایت منقطع ہے، اپنی کتاب میں لکھتے ہیں: منقطع، فان ابراهيم لم يسمع عن عائشة رضي الله عنها[214] یہ روایت منقطع ہے اس لیے کہ ابراہیم نخعی کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا سے ثابت نہیں"۔ اس مقام پر مناسب یہ تھا کہ منقطع کی تعریف بھی ذکر کردی جاتی، جیسا کہ ایک مقام پر مولانا سہارنپوری نے مرسل کی تعریف اور اس کا حکم ذکر کیا ہے۔

ایک ہی حدیث کی دو مختلف اسناد پر مرسل اور منقطع ہونے کا حکم:

کبھی کبھی صاحب سنن روایت کے آخر پر اس کی دیگر طرق کا تذکرہ بھی کر دیتے ہیں، علامہ سہارن پوری ان کی بھی ریسرچ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ملتی ہے: حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ، وَدَاوُدُ بْنُ شَبِيبٍ، قَالَا: حَدَّثَنَا حَمَّادٌ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ سَلَمَةَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ، قَالَ: مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ، وَقَالَ دَاوُدُ: عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ[215] مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں کہ اس روایت میں امام ابوداؤد کے دو استاذ ہیں۔ اول: موسی بن اسماعیل اور دوم: داؤد بن شبیب، اور دونوں کی سند مختلف ہے۔ موسی بن اسماعیل کی سند یہ ہے: عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر عن ابيه محمد ان رسول الله ﷺ قال۔۔۔ یعنی سلمہ بن محمد جو کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ چونکہ اس سند میں تابعی کہہ رہا ہے قال رسول اللہ ﷺ اس وجہ سے مولانا سہارنپوری نے اس سند سے روایت شدہ حدیث کے بارے میں فرمایا: فعلی الاول مرسل یعنی اس سند سے روایت کی گئی حدیث مرسل ہے۔ جب کہ دوسری سند جو کہ داؤد بن شبیب کے طریق سے ہے، اس سند میں حضرت سلمہ بن محمد جو کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، اپنے باپ یعنی محمد بن عمار بن یاسر کے واسطے کے بغیر اپنے دادا حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہے ہیں، جب کہ ان کا سماع بھی اپنے دادا سے ثابت نہیں ہے، اس لیے مولانا سہارنپوری نے اس سند سے روایت شدہ حدیث پر منقطع ہونے کا حکم لگایا ہے اور فرمایا: علی الثانی منقطع[216]۔ مقالہ نگار کی رائے کے مطابق مولانا سہارنپوری نے اس جگہ اگرچہ دونوں اسناد ذکر کر کے ان پر مرسل اور منقطع ہونے کا حکم لگایا ہے، لیکن

---

[213] سہارنپوری، بذل المهود، 274/1۔

[214] منذری، مختصر سنن ابی داؤد، 34/1۔

[215] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب السواک من الفطرۃ، رقم الحدیث: 53

[216] سہارنپوری، بذل المجهود، 342/1۔

کیا ہی مناسب ہوتا کہ وہ مرسل اور منقطع ہونے کی وجہ بھی ذکر کر دیتے ،تاکہ قاری کو آسانی اور سہولت ہوتی۔ نیز منقطع اور مرسل کی تعریف بھی ہو جاتی تو بات کے سمجھنے میں آسانی ہو جاتی۔

حافظ ابن حجر کا حدیث کو منقطع قرار دینا جب کہ مولانا سہارنپوری کا دلائل کے ساتھ رد:

مولانا سہارنپوری کا ایک منہج یہ بھی رہا ہے کہ وہ تشریح حدیث کے دوران اپنے پیش رو شارحین کی تقریر کو بھی ذکر کرتے ہیں ،اور اگر ان سے کسی معاملے میں تسامح ہو جائے تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے دلائل سے رد بھی کرتے ہیں۔ اس کی مثال حضرت ابن ابی لیلی کی روایت سے ہوتی ہے: حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَرْزُوقٍ، أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ، قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى[217] حدیث مذکور کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے علامہ شوکانی کے حوالے سے دو طرق کا تذکرہ کیا ہے ،لکھتے ہیں: **الحدیث اخرجه ایضا الداقطنی من حدیث الاعمش عن عمرو بن مرة ،عن ابن ابی لیلیٰ ،عن معاذ بن جبل به، ورواه ابو الشیخ فی کتاب الاذان من طریق یزید بن ابی زیاد ،عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ،عن عبد اللہ بن زید ۔قال الحافظ وهذا الحدیث طاهر الانقطاع**[218] "اسی حدیث کو امام دار قطنی نے **الاعمش عن عمرو بن مرة ،عن ابن ابی لیلیٰ ،عن معاذ بن جبل** کی سند سے روایت کیا ہے جب کہ ابو الشیخ نے کتاب الاذان میں **یزید بن ابی زیاد ،عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ،عن عبد اللہ بن زید** کے طریق سے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر نے ابو الشیخ کے بیان کردہ طریق کو منقطع قرار دیا ہے وجہ یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے"۔ مولانا سہارنپوری حافظ ابن حجر کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قلت: قولهم: ان حدیث ابن ابی لیلیٰ منقطع ،ولم یدرک ابن ابی لیلیٰ عبد اللہ بن زید ،اجاب عنه فی الجوهر النقی ،بانه یمکن سماع ابن ابی لیلیٰ من عبد اللہ بن زید لان عبد اللہ توفی سنة ثنتین وثلاثین ،وقد ذکر البیهقی ان الواقدی ذکر بسنده عن محمد بن عبد اللہ بن زید قال: توفی ابی بالمدینة سنة اثنتین وثلاثین ،وصلی علیه عثمان بن عفان ،وابن ابی لیلیٰ ولد سنة سبع عشرة**[219] میرے خیال کے مطابق حافظ ابن حجر نے جس حدیث کو منقطع قرار دیا ہے اور وجہ یہ بتائی ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ،درست معلوم نہیں ہوتا۔ ان کا سماع ممکن ہے ،اس لیے کہ حضرت عبد اللہ بن زید کی وفات 32ھ میں ہوئی ہے ،اور امام بیہقی سے منقول ہے کہ واقدی نے اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کے بیٹے محمد بن عبد اللہ بن زید نے خود بتایا کہ ان کے والد کی وفات 32ھ میں ہوئی اور حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے ان کا جنازہ پڑھایا۔ جب کہ ابن ابی لیلیٰ 17ھ میں پیدا ہوئے۔ اس لیے ممکن ہے کہ ان کا سماع حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے ثابت ہو۔ لہذا حدیث مذکور کو منقطع قرار دینا درست نہیں۔

---

[217] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب کیف الاذان، رقم الحدیث: 504۔

[218] سہارنپوری، بذل المجهود، ج 282/3۔

[219] سہارنپوری، بذل المجهود، 282/3۔

حدیث پر معضل ہونے کا حکم:

بعض اوقات مولانا سہارنپوری علامہ منذری کی تقریر سے حدیث پر معضل ہونے کا حکم لگاتے ہیں، لیکن اس پر اپنا تبصرہ نہیں کرتے۔اس کی مثال کتاب الادب کے باب فی بر الوالدین کی اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت عمر بن سائب ہیں: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ الْهَمْدَانِيُّ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْحَارِثِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ السَّائِبِ، حَدَّثَهُ أَنَّهُ بَلَغَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ جَالِسًا [220] حدیث مذکور پر حکم لگاتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال المنذری: هذا معضل، عمر بن السائب یروی عن التابعین**[221] "علامہ منذری فرماتے ہیں کہ یہ حدیث معضل ہے اس لیے کہ عمر بن سائب تابعین سے روایت کرتے ہیں"۔مولانا سہارنپوری نے اس پر اپنا کوئی تبصرہ ذکر نہیں کیا،اور نہ ہی معضل کی تعریف بیان کی ہے،اگر معضل کی تعریف کا ذکر ہو جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔[222]

---

220 سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی بر الوالدین، رقم الحدیث: 5145۔

221 سہارنپوری، **بذل المجهود**، 533/13۔

222 محدثین نے معضل کی تعریف یہ کی ہے: والمعضلُ: ما سقطَ من إسنادِه اثنان فصاعداً من أي موضعٍ كان. سواءٌ سقطَ الصحابيُّ والتابعيُّ، أو التابعيُّ وتابعُهُ، أو اثنانِ قبلَهُما، لكن بشرطِ أنْ يكونَ سقوطُهُما من موضعٍ واحدٍ. أمّا إذا سقطَ واحدٌ من بين رجلين، ثم سقطَ من موضعٍ آخرَ من الإسنادِ واحدٌ آخرُ فهو منقطعٌ في موضعينِ. "معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زیادہ راوی گرے ہوئے ہوں، برابر بات ہے کہ وہ تابعی اور صحابی ہوں یا تابعی اور تبع تابعی، یا ان سے پہلے والے دو راوی، لیکن شرط یہ ہے کہ ان کا سقوط ایک ہی جگہ سے ہو، اگر سند سے دو یا دو سے زیادہ راوی گرے ہوئے ہوں لیکن ایک جگہ سے نہ ہوں بلکہ مختلف جگہوں سے گرے ہوئے ہوں تو اس روایت کو معضل نہیں کہا جاتا بلکہ وہ منقطع بن جاتی ہے"۔العراقی، **شرح التبصرة**، ج1 س216۔

النَّوْعُ الْحَادِيَ عَشَرَ: الْمُعْضَلُ: هُوَ بِفَتْحِ الضَّادِ. يَقُولُونَ: أَعْضَلَهُ فَهُوَ مُعْضَلٌ وَهُوَ مَا سَقَطَ مِنْ إِسْنَادِهِ اثْنَانِ فَأَكْثَرُ، وَيُسَمَّى مُنْقَطِعًا، وَيُسَمَّى مُرْسَلًا عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ كَمَا تَقَدَّمَ" معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زیادہ راوی گر جائیں، معضل کو منقطع بھی کہہ دیا جاتا ہے، البتہ فقہائے کرام کے نزدیک اس کا نام مرسل ہی ہے"۔جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، **تدریب الراوی شرح فی تقریب النواوی**، 241/1۔

والثاني: قوله: "وحكى الحاكم وغيره من أهل الحديث أنه" أي المنقطع "ما سقط منه قبل الوصول إلى التابعي شخص واحد وإن كان" الساقط "أكثر من واحد" اثنان فصاعدا وهي عبارة الزين "في موضع واحد سمي معضلا وإلا يكن" أكثر من واحد "فمنقطع في موضعين" هذا ظاهر العبارة وليس هذا المفاد هو المراد بل المراد وإلا يكن الساقط هو المتصف بأنه أكثر من واحد في موضع واحد بل كان في موضعين مختلفين مفترقين فهو منقطع في موضعين كما تدل له عبارة الزين فإنه قال: أما إذا سقط واحد من بين رجلين ثم سقط من موضع آخر من الإسناد واحد آخر فهو منقطع في موضعين ثم قال: ولم أجد في كلامهم إطلاق المعضل عليه وإذا كان الانقطاع بأكثر من اثنين قيل منقطع بثلاثة أو أربعة أو نحوهما. امام حاکم وغیرہ سے منقول ہے کہ منقطع وہ حدیث ہے جس کی سند سے تابعی سے پہلے ایک شخص گرا ہوا ہو۔اور معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو یا دو سے زیادہ راوی گرے ہوئے ہوں، جیسا کہ زین کی عبارت کی وضاحت ہوتی ہے، الیکن شرط یہ ہے کہ ان کا سقوط ایک ہی جگہ سے ہو، اگر سند سے دو یا دو سے زیادہ راوی گرے ہوئے ہوں لیکن ایک جگہ سے نہ ہوں بلکہ مختلف جگہوں سے گرے ہوئے ہوں تو اس روایت کو معضل نہیں کہا جاتا بلکہ وہ منقطع بن جاتی ہے"۔محمد بن اسماعیل بن صلاح بن محمد الحسینی الصنعانی المعروف امیر الصنعانی، **توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار** (بیروت: دار الکتب العلمیة، ط1، 1417ھ، تحقیق: ابو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عویصة، مسئلہ 31: فی بیان المنقطع والمعضل)، ج291/1۔

حکم حدیث میں مولانا سہارنپوری کا حافظ ابن حجر پر رد:

امام ابوداؤد کی عادت ہے کہ کبھی کبھی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد اس کی دیگر اسناد کا بھی ذکر کر دیتے ہیں، اس طرح کے مقامات پر ان کی کوئی نہ کوئی غرض ضرور ہوتی ہے، مولانا سہارنپوری ایسے مقامات پر جہاں امام ابوداؤد کی غرض کی وضاحت کرتے ہیں تو وہیں ان کی طرق کی تحقیق بھی، پھر اس تحقیق کے نتیجے میں جو حکم سامنے آئے اسے واضح کر دیتے ہیں، اندریں حال اپنے پیش رو شارحین حدیث میں سے کسی کی طرف سے کوئی حکم لگایا گیا ہو تو اس کی بھی تحقیق کر کے دلائل سے ثابت کرتے ہیں کہ ان کا حدیث پر حکم لگانا کس درجہ درست ہے۔ مثلا: وَرُوِيَ، عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ، عَنِ الْحَسَنِ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ نَحْوَ رِوَايَةِ نَافِعٍ، وَالزُّهْرِيِّ، " وَالْأَحَادِيثُ كُلُّهَا عَلَى خِلَافِ مَا قَالَ: أَبُو الزُّبَيْرِ [223]

تمہید:

اس مسئلہ کو سمجھنے سے پہلے یہ بات یاد رہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جب اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دی تو آپ ﷺ نے انہیں رجوع کرنے کا حکم ارشاد فرمایا، اگر دوبارہ طلاق دینے کا ارادہ ہے تو پھر کتنی دیر انتظار کرنا پڑے گا؟ اس حوالے سے روایات مختلف ہیں، بعض میں دو طہروں کا تذکرہ ہے (یعنی جس حیض میں طلاق دی ہے اس کے بعد ایک طہر آئے پھر حیض آئے اور پھر دوبارہ طہر آئے، اس طہر میں طلاق دی جا سکتی ہے) اور بعض میں ایک طہر کا۔

مولانا سہارنپوری امام ابوداؤد کی طرف سے ذکر کردہ ایک اور سند کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قلت: والغرض من هذا الكلام بظاهره ترجيح رواية الطهر الواحد على ذكر الطهرين**[224] "امام ابوداؤد کی غرض یہ ہے ان روایات کو ترجیح دینا ہے جن میں ایک طہر کا ذکر ہے، نہ کہ دو طہروں کا۔" پھر حافظ ابن حجر کی تقریر کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ما حاصله: انه لا معارضة في الحديثين، بل في رواية نافع روى مالك وعبيد الله بن عمر والليث وايوب وعبد الله بن دينار، وكذلك في رواية الزهري، عن سالم زيادة الطهر، والزيادة من الثقة مقبولة، ولاسيما اذا كان حافظا**[225] "حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ دونوں احادیث (ایک طہر والی اور دو طہروں والی احادیث) میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ نافع کی روایت، مالک وعبید اللہ بن عمر واللیث وایوب وعبد اللہ بن دینار کے طریق سے مروی ہے، اسی طرح زھری کی روایت سالم سے مروی ہے جس میں ایک طہر کی زیادتی کا ذکر ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ کسی ثقہ آدمی کی زیادتی معتبر ہوتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ حافظ ہو۔" حافظ ابن حجر کی بات نقل کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری ان کی بات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قلت: ماقال الحافظ: ان الزيادة مقبولة، ولاسيما اذا كان حافظا، مقبول بشرط ان لا تكون الزيادة منافية**

---

[223] سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب فی طلاق السنۃ، رقم الحدیث: 2185

[224] سہارنپوری، بذل المجهود، 150/8۔

[225] سہارنپوری، بذل المجهود، 150/8۔

للحديث الذی لیس فیہ تلک الزیادۃ[226] میں یہ کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر نے جو اصول بیان کیا کہ کسی ثقہ کی زیادتی مقبول ہوتی ہے جب کہ وہ خود حافظ ہو۔اس میں ایک اور شرط ہے وہ یہ کہ وہ زیادتی اس حدیث کے منافی نہ ہو جس میں اس کا تذکرہ نہیں ہے"۔ پھر حافظ ابن حجر کے اسی اصول کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہوئے انہی کی شرح نخبۃ الفکر کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال الحافظ: وزیادۃ راویھما ای الصحیح والحسن (مقبولۃ) مالم تقع منافیۃ لروایۃ من ھو اوثق، ممن لم یذکر تلک الزیادۃ**[227]۔۔۔۔۔۔۔حافظ فرماتے ہیں کہ حدیث صحیح اور حسن کے راویوں میں سے کسی کی طرف سے زیادتی مقبول ہے جب تک یہ زیادتی اس حدیث کے منافی نہ ہو جس میں وہ زیادتی مذکور نہیں ہے۔اس لیے کہ یہ زیادتی دو حال سے خالی نہیں، یا تو دوسری حدیث کے منافی ہوگی یا نہیں، اگر منافی نہ ہو تو پھر یہ ایک مستقل حدیث کے حکم میں ہے کیونکہ ایک ثقہ راوی اسے بیان کر رہا ہے، اور اگر کسی دوسری حدیث کے منافی ہے اس حیثیت سے کہ اگر ایک کو قبول کریں تو دوسری کا رد لازم آئے، تو ایسی صورت میں ترجیح کا اصول اپنایا جائے گا، راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔ مولانا سہارنپوری اس اصول کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **وھاھنا کذلک، فان ھذہ الزیادۃ منافیۃ للروایۃ التی لم تذکر فیھا تلک الزیادۃ، فان الحدیث الذی لیس فیھا تلک الزیادۃ یدل علی جواز المراجعۃ فی ذلک الطھر الذی یتصل بالحیض الذی طلق فیہ، والحدیث الذی فیہ تلک الزیادۃ، یدل بظاھرہ علی انہ لا تجوز المراجعۃ، الا ان تحیض ثم تطھر بعد الطھر الاول**[228]" مذکورہ مسئلہ میں بھی ثقہ کی زیادتی کی دوسری حدیث کے منافی ہے جس میں وہ زیادتی مذکور نہیں، اس لیے کہ جس روایت میں زیادتی مذکور نہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ اس حیض کے بعد والے طہر میں رجوع کرنا جائز ہے، جس میں طلاق دی گئی تھی۔جب کہ زیادتی والی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حیض کے فورا بعد والے طہر میں رجوع کرنا جائز نہیں بلکہ طہر کے بعد ایک اور حیض آئے پھر جو طہر آئے اس میں رجوع کیا جاسکتا ہے۔مولانا سہارنپوری حافظ ابن حجر پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **فالعجب من الحافظ، کیف اغفل ذلک مع انہ مصرح بعدم قبول الزیادۃ، اذا کانت منافیۃ؟ وقد اشار ابو داؤد الی ان الراجح عدم الزیادۃ بکثرۃ الرواۃ، فثبت بھذا ان ھذہ الزیادۃ فی ھذا الحدیث شاذۃ، واللہ اعلم**[229] مجھے حافظ ابن حجر پر بہت زیادہ تعجب ہے کہ وہ اس اصول سے کیسے غافل ہوگئے، باوجود اس کے کہ وہ خود اس بات کی تصریح کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، کہ ثقہ کی ایسی زیادتی جو دوسری حدیث کے منافی ہو، ناقابل قبول ہے۔ پھر امام ابوداؤد نے بھی اسی بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ ان کے نزدیک بھی راجح وہ روایت ہے جس میں زیادتی نہیں ہے۔لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ مذکورہ حدیث میں طہروں والی زیادتی شاذ ہے۔

---

[226] سہارنپوری، بذل المجھود، 150/8۔

[227] سہارنپوری، بذل المجھود، 150/8۔

[228] سہارنپوری، بذل المجھود، 151/8۔

[229] سہارنپوری، بذل المجھود، 151/8۔

خلاصہ بحث:

دین اسلام کے باقی ادیان پر غلبے کا بنیادی سبب یہ ہے کہ اس دین کے ماننے والوں نے جہاں اپنی الہامی کتاب کی حفاظت کی تو وہیں اپنے نبی کے حالات کو بھی اس انداز سے محفوظ کیا کہ ادیانِ عالم میں اس کی مثال عنقاء ہے۔ آپ ﷺ کے ارشادات مبارکہ کی حفاظت تو ایک طرف، اہل اسلام نے آپ ﷺ کے اندازِ تکلم کو بعینہ محفوظ کر کے اگلی نسلوں تک منتقل کرنے میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ پھر حدیث کے قبول وعدم قبول کے لیے ایسے کڑے اصول وضوابط مقرر کر دیے جن کے ہوتے ہوئے ہر زمانے میں حدیث کی حیثیت کو پرکھا جاسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرون اولیٰ میں لکھی جانے والی کتب حدیث کے مصنفین نے جب ان کی تالیف کی تو ساتھ ساتھ احادیث کی حیثیت پر بھی کلام کیا۔ بعد میں جب ان کتب کی شروحات لکھی جانے لگیں تو شارحین نے بھی اپنی جستجو اور تحقیق کی، سابقہ محدثین کے لگائے گئے حکم کو من وعن تسلیم نہیں کیا بلکہ محدثین کے مقرر کردہ اصول وضوابط کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے جہاں جہاں تسامحات نظر آئے ان کی نشاندہی بھی کی۔ مولانا سہارنپوری نے بھی بذل المجہود میں یہی طرز اپنایا ہے، کہ امام ابوداؤد نے اپنی تحقیق سے جن احادیث پر کوئی حکم لگایا، یا سکوت اختیار فرمایا، ان کی مکمل تحقیق کرنے کے بعد اگر اس حدیث کو اسی طرح پایا جس طرح اس پر حکم لگایا گیا تھا تو اسے ذکر کر دیا، اور قرائن سے اس کے برخلاف کوئی حکم معلوم ہوا تو اسے دلائل سے منظر عام پر لے آئے، اس سلسلے میں اپنے پیش رو شارحین حدیث کی تقریر سے بھی استفادہ کرتے ہوئے نظر آتے ہیں خاص طور پر علامہ منذری۔ اور اگر ان سے بھی کوئی تسامح ہو جائے تو اسے بھی دلائل سے ثابت کرتے ہیں، البتہ ایک بات کی تشنگی محسوس کی گئی کہ بعض مقامات پر انتہائی اختصار کے ساتھ وضاحت کی گئی حالانکہ مقام زیادہ تفصیل کا تھا، اسی طرح جہاں احادیث پر مرسل، ضعیف، منقطع اور معضل وغیرہ کا حکم لگایا ہے تو وہیں ان اصطلاحات کی تعریف نہیں کی گئی، اگر تعریف بھی کر دی جاتی تو قاری کے لیے زیادہ سہولت رہتی، جیسا کہ ایک مقام پر مرسل کی تعریف اور اس کے حکم کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔ واضح رہے کہ مرسل، منقطع وغیرہ اصطلاحات کی تعریف وتوضیح میں اصولیین اور محدثین کا اختلاف ہے، جس سے حدیث کا ایک عام طالب علم ناواقف ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری کسی جگہ اس کی وضاحت کر دیتے تو قاری کے لیے دلچسپی کا باعث ہوتا۔

فصل سوم: حل قال ابوداؤد میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

حل قال ابوداؤد میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

ہر کتاب کی کچھ خصوصیات اور امتیازی اوصاف ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اسے مقبولیت ملتی ہے، صحاح ستہ کی ہر کتاب کی الگ الگ اہم اور نمایاں خصوصیات ہیں۔ مثلاً بخاری کے تراجم کو خصوصی اہمیت حاصل ہے ۔ان میں لطیف اشارات اور دقیق استنباطات پائے جاتے ہیں۔اہل علم: **فقه البخاری فی تراجمه** کے حوالے سے امام بخاری کی باریک بینی اور بالغ نظری کا لوہا مانتے ہیں۔[230] صحیح مسلم کا نمایاں وصف یہ ہے کہ وہ ایک مضمون کی جملہ احادیث کو بڑی خوبصورتی اور حسنِ ترتیب کے ساتھ یکجابیان کرتے ہیں؛ ایک حدیث کی متعدد اسانید کو بڑے سلیقے سے ذکر کرتے ہیں۔[231] ترمذی میں مولف کا قول: **وفی الباب عن فلان و فلان** خصوصیت کا حامل ہے، جس میں مولف زیرِ نظر روایات کی تخریج کرتے ہیں۔[232] ۔نسائی کی خصوصیت

---

[230] "**فقه البخاری فی تراجمه** " کے مفہوم ،اس کی وسعت و گہرائی ،اس سے ہونے والے قابل قدر استنباطات اور ان کی قدر و قیمت سے متعلق اہل علم کی آراء کے حوالے سے دیکھیے: ابن حجر(م852ھ) ،ابوالفضل احمد بن علی العسقلانی،فتح الباری شرح صحیح البخاری(بیروت: دارالمعرفة،ط2، 1379ھ تحقیق: فواد عبد الباقی وعبدالعزیز بن عبداللہ بن باز،الفصل الثانی فی بیان موضوعه والکشف عن مغزاه فیه وتسمیة المولف لکتابه)، ا /۱۳؛ عبدالمحسن بن حمد بن عبدالمحسن بن عبداللہ بن حمد العباد البدر،عشرون حدیثا من صحیح البخاری دراسة اسانیدها و شرح متونها(المدینة المنورة: الجامعة الاسلامیه ط1، 1409ھ، مقدمہ، 18/1۔ محمد انور شاہ بن معظم شاہ،الهندی الکشمیری،العرف الشذی شرح سنن الترمذی(بیروت: دارالتراث العربی،ط1425،1ھ، تحقیق: محمود شاکر، 35/1۔

[231] امام نووی (م676ھ) نے اپنی شرح مسلم میں امام مسلم کی اس حسنِ ترتیب پر خوبصورت گفتگو کی ہے۔ملاحظہ کیجیے: ابو زکریا محی الدین یحیی بن شرف نووی، المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج(بیروت: داراحیاء التراث العربی،ط2، 1392ھ، مقدمہ)، 15/1۔

[232] ترمذی کے حوالے سے اس ضمن میں شارحینِ حدیث کی متعدد کتب کا حوالہ ملتا ہے۔ مثلاً ابن سیدالناس(م743ھ) آٹھویں صدی ہجری کے مصنف جن کی کتاب" **عیون الاثر فی فنون المغازی والشمائل والسیر**" سیرت طیبہ کے موضوع پر مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے-کے بارے میں قاضی شوکانی(م۱۲۵۰ھ) نے" **البدر الطالع فی اعیان القرآن التاسع**" میں،حافظ ابن حجر نے" **الدر الکامنة فی رجال المائة الثامنة**" میں اور حاجی خلیفہ نے" **کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون** "میں نقل کیا ہے کہ انہوں نے ترمذی کی ایک مفصل شرح لکھنی شروع کی تھی، لیکن ابھی تقریباً دس جلدیں لکھ پائے تھے اور ایک ثلث کتاب باقی تھی کہ وفات ہوگئی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر یہ اپنی شرح کو علوم حدیث تک محدود رکھتے تو یہ مکمل ہو جاتی، لیکن اس میں انہوں نے بہت سے علوم وفنون کو جمع کرنا شروع کیا، اس لیے عمر ساتھ نہ دے سکی، پھر بعد میں حافظ عراقی(م806ھ) نے جو حافظ ابن حجر کے استاذ ہیں اس شرح کو مکمل کرنا شروع کیا، لیکن علامہ سیوطی(م911ھ) کے قول کے مطابق وہ بھی مکمل نہ کر سکے، لہذا یہ مفصل شرح کبھی شائع نہ ہو سکی ؛حافظ ابن حجر نے بھی ترمذی کی ایک شرح لکھی تھی۔" **فتح الباری** "میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث" **اتی النبی ﷺ سباطة قوم**" کی شرح کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ میں نے جامع ترمذی پر ایک شرح لکھی ہے، جس میں ثابت کیا ہے کہ بول قائما کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں۔ ملاحظہ ہو: فتح الباری شرح صحیح بخاری، باب البول عند سباطة قوم، ج ا ص ۳۳۰، لیکن یہ کتاب بھی دستبردِ زمانہ کا شکار ہوگئی۔ البتہ حال ہی میں اس موضوع پر ایک مستقل کتاب بعنوان "**کشف النقاب عما یقوله الترمذی وفی الباب**" کراچی سے شائع ہوئی ہے۔

بعض احادیث کے ضمن میں مولف کا کلام: **قال ابو عبدالرحمن: ھذاالحدیث خطاء**[233] نیز تراجم نسائی ہیں۔ ابن ماجہ کی خصوصیت اس کی متعدد نادر اور غریب احادیث ہیں[234]۔اسی طرح سنن ابی داؤد کی خصوصیات میں سب سے اہم خصوصیت قال ابوداؤد ہے۔امام ابوداؤد کی" قال ابوداؤد" سے فقہی مسائل ،اسانید ، جرح وتعدیل ،توجیہ حدیث اور شرح غرائب و مفردات وغیرہ مختلف اغراض ہوتی ہیں۔بذل المجہود کی خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت اس " قال ابوداؤد "کا حل اور اس تعبیر وتشریح ہے، جس کا تذکرہ خود صاحب بذل المجہود نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں کیا ہے۔[235] ان سطور میں اسی تناظر میں صاحبِ بذل المجہود، مولانا خلیل احمد سہارنپوری کے اسلوب و منہج کا جائزہ مقصود ہے۔

حکم حدیث اور اس کی تحقیق:

امام ابوداؤد بسا اوقات حدیث ذکر کرنے کے بعد تبصرہ کرتے ہوئے اس پر حکم لگاتے ہوئے بتاتے ہیں کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ کبھی حدیث کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو کبھی اس کے منکر، مرسل یا معروف وغیرہ ہونے کی طرف۔ امام ابوداؤد کے اس طرح کے تبصرے پر شارح ،ان کی بات کو من وعن ہی تسلیم نہیں کرلیتے بلکہ اصول وضوابط کی کسوٹی پر پرکھتے ہوئے اپنا ناقدانہ تبصرہ کرتے ہیں ،جو عقلی ونقلی دلائل سے مزین ہوتا ہے، جس سے قاری تھوڑے وقت میں بہت زیادہ فائدہ حاصل کرلیتا ہے۔ مثلا: قال ابوداؤد ھذا حدیث منکر[236] "حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء میں تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی کو اتار کر جاتے تھے،امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منکر

---

[233] ایسے مواقع پر البتہ امام نسائی کا احادیث پر کلام اور زیرِ نقد حدیث کے مقابل صحیح کی تلاش اہم تحقیق طلب امر یہ ہے۔

[234] سنن ابن ماجہ کی خصوصیات کے بارے میں مفصل معلومات کے لئے ملاحظہ ہو:ابن حجر،ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی،**تہذیب التہذیب** (بیروت: دارالفکر،ط1، 1414ھ)،ج9/531۔ صدیق حسن خان، **الحطۃ فی ذکر الصحاح الستۃ** (لاہور: المکتبۃ العلمیۃ،ط1، 1397ھ، 1977ء)/295؛ محمد لطفی الصباغ، **الحدیث النبوی: مصطلحہ، بلاغتہ، کتبہ** (بیروت: المکتب الاسلامی،ط1، 1984ء) /536،535۔

[235] یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ مقامی جمعیت اہل حدیث علی گڑھ کے زیر اہتمام 19،18 اکتوبر 1998ء کو ایک سیمینار منعقد ہوا، جس کا مرکزی عنوان " علوم الحدیث: مطالعہ وتعارف" تھا،اس سیمینار میں علوم حدیث وکتب احادیث سے متعلق مختلف مقالہ جات پڑھے گئے،چند ایک احادیث کی شروحات سے متعلق بھی تھے۔ سیمینار میں پڑھے جانے والے مقالہ جات کو" علوم الحدیث، مطالعہ وتعارف" کے نام سے مکتبہ دارالکتب السلفیہ لاہور نے مولانا رفیق احمد رئیس سلفی کی کاوش سے شائع کیا ہے۔اس سیمینار میں مولانا عزیز احمد مدنی نے ایک مقالہ : سنن ابی داؤد کی تین شروح: مختصر تقابلی جائزہ، کے عنوان سے پڑھا۔اس میں تین شروح: غایۃ المقصود، عون المعبود اور بذل المجہود کا تقابلی جائزہ پیش کیا گیا۔ مقالہ نگار نے اپنے مذکورہ مقالہ میں بذل المجہود کی جہاں دیگر امتیازی خصوصیات کا اعتراف کیا، تو وہیں مولانا سہارنپوری کی ان ابحاث کو بھی مکمل داد دی جو انہوں نے " حل قال ابوداؤد" کے ضمن میں کی ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: مولف نے ابوداؤد کے مشکل ترین اقوال کی توضیح وتشریح خود اپنے وسعتِ مطالعہ اور معلومات کی روشنی میں پیش کی ہے، کیونکہ متقدمین کی کتابوں میں ان اقوال کا حل موجود نہیں۔ ملاحظہ ہو: مولانا رفیق احمد رئیس سلفی، **علوم الحدیث مطالعہ وتعارف** (لاہور: مکتبہ دارالکتب السلفیہ)، جامعہ اسلامیہ سنابل، نئی دہلی، /402،373۔

[236] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الخاتم یکون فیہ ذکر اللہ تعالیٰ یدخل بہ الخلاء، رقم الحدیث: 19۔

ہے۔"امام ابوداؤد کے اس تبصرے پر مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **ولعل الحکم بنکارته لامرین؛الاول: ترک الواسطة بین ابن جریج والزهری، والثاني: تبدیل المتن بمتن آخر**[237]"امام ابوداؤد نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے،اس کی دووجوہ ہو سکتی ہیں،اول یہ کہ جریج اور زہری کے درمیان واسطہ کوذکر نہیں کیا گیا،دوم یہ کہ ایک متن کو دوسرے متن کے ساتھ تبدیل کر دیا گیا ہے۔"اس مختصر سی وضاحت کے بعد مولانا سہارنپوری نے "منکر" کی تعریف ذکر کی ہے اور پھر امام ابوداؤد کی طرف سے حدیث پر لگائے گئے حکم کو محدثین کے اصول وضوابط کی کسوٹی پر پرکھا ہے، جس کے نتیجے میں یہ بات سامنے آئی ہے کہ امام ابوداؤد کا اس حدیث کو منکر قرار دینا قواعد وضوابط کی رو سے صحیح نہیں۔مولانا سہارنپوری حدیثِ منکر کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **المنکرمن الحدیث ما کان فیه الراوی الضعیف بسوء حفظه او جهالته اونحو ذلک مخالفا للقوی ،فالراجح المعروف ،ومقابله المنکر**[238] "منکر وہ حدیث ہے جس میں کوئی ضعیف راوی چاہے اس کا ضعف حافظے کی کمزوری کی وجہ سے ہو یااس کی جہالت (محدثین کے ہاں معروف نہ ہونے) کی وجہ سے،روایت حدیث میں اپنے سے قوی راوی کی مخالفت کرے ،تواس ضعیف راوی کی روایت کو منکراور قوی کی روایت کو معروف کہا جاتا ہے۔"مولانا سہارنپوری نے اپنی عادت کے موافق صرف اسی تعریف ہی پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ حافظ ابن حجر (م852ھ) کی شرح نخبۃ الفکر کے حوالے سے بھی منکر کی تعریف کی ہے،لکھتے ہیں: **قال الحافظ فی شرح النخبة : وان وقعت المخالفة مع الضعف ای ان کان الراوی المخالف ضعیفا بسوء حفظه او جهالته او نحو ذلک فالراجح یقال له : المعروف،ومقابله المنکر ،وایضا قال الحافظ**[239]" منکر وہ حدیث ہے جس میں کوئی ضعیف راوی چاہے اس کا ضعف حافظے کی کمزوری کی وجہ سے ہو یااس کی جہالت (محدثین کے ہاں معروف نہ ہو) کی وجہ سے،روایت حدیث میں اپنے سے قوی راوی کی مخالفت کرے ،تواس ضعیف راوی کی روایت کو منکراور قوی کی روایت کو معروف کہا جاتا ہے۔"حافظ ابن حجر(م852ھ) کی مذکورہ بحث سے پتہ چلتا ہے کہ منکر کی تعریف میں دو مذہب ہیں۔مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں کہ منکر کی تعریف کے حوالے سے محدثین کے ان دونوں گروہوں کی بات کوسامنے رکھا جائے توامام ابوداؤد کا اس حدیث کو منکر کہنا درست معلوم نہیں ہوتا،ان کے الفاظ ہیں: **فقول ابی داؤد: وهذا حدیث منکر ،لایکاد یصح علی المذهبین،لان هماما ثقة حافظ ،روی له الشیخان واحتجا به فلیس بضعیف ،ولا ممن یطعن بفحش الغلط او کثرة الغفلة او الجهالة او ظهور الفسق فلا یکون حدیثه منکر ا علی المذهبین ،نعم لو قال ابو داؤد:وهذاحدیث مدلس لکان له وجه ،لان اصحاب ابن جریج رووا عن ابن جریج بزیادة واسطة بینه وبین الزهری وخالفهم همام فحذفه**[240]"امام ابوداؤد کا یہ کہنا کہ یہ حدیث منکر ہے ان دونوں مذاہب کی رو سے صحیح معلوم نہیں ہوتا،(جنہیں حافظ ابن حجر(م852ھ) نے منکر کی تعریف میں ذکر کیا ہے)اس لیے کہ ہمام تو ثقہ راوی ہیں،

---

[237] مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد(بیروت: دارالبشائرالاسلامیہ،ط1،1426ھ،2006)، 230/1۔

[238] حوالہ بالا

[239] سہارنپوری،بذل المجهود،1/ 231۔

[240] سہارنپوری،بذل المجهود،231/1۔

جس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ شیخین نے ان سے اخذ و استفادہ کیا ہے۔ مزید بر آں ان کا شمار ان رواۃ میں ہوتا ہے جن پر نہ تو زیادہ غلطیوں کا طعن کیا گیا ہے اور نہ ہی جہالت اور کثرتِ غفلت کا، نیز ان سے کسی قسم کے فسق کا ظہور بھی نہیں ہوا۔ جب یہ تمام خوبیاں ان کے اندر پائی جاتی ہیں تو پھر ان کی مذکورہ روایت کو منکر کہنا درست نہیں ہے۔ البتہ اگر امام ابوداؤد اس حدیث کو مدلس قرار دیتے تو یہ بات درست مانی جاسکتی تھی، اس لیے کہ ابن جریج کے شاگردوں نے اس روایت کو جب ذکر کیا ہے تو ابن جریج اور زہری کے درمیان واسطے کے ساتھ ذکر کیا ہے، جب کہ ھمام نے اس حدیث کو ابن جریج اور زہری کے درمیان بغیر واسطے کے ذکر کیا ہے۔"

مولانا سہارنپوری کا مذکورہ تبصرہ بلاشبہ وقیع ہے، مگر اس میں ایک چیز کھٹکتی ہے اور وہ یہ کہ ممدوح مولف نے "منکر" کی تعریف نقل کرتے ہوئے جس کتاب کا حوالہ دیا وہ حافظ ابن حجر کی ہے۔ مناسب یہ تھا کہ "منکر" کی تعریف کے حوالے سے احناف اصولیین کے موقف کو بھی پیش کر دیتے تاکہ حدیث منکر کے بارے میں احناف اصولیین کا موقف بھی سامنے آجاتا[241]۔

مرسل ہونے کا حکم اور اس کی تحقیق:

بعض اوقات امام ابوداؤد کسی ایسی حدیث پر مرسل ہونے کا حکم لگاتے ہیں جو فقہاے احناف کا متدل ہوتی ہے۔ ایسے مقام میں بھی مولانا سہارنپوری اس حدیث کی مکمل تحقیق کرتے ہیں، اور اس حدیث کی موئیدات تلاش کر کے اسے حسن ثابت کرتے ہیں: مثلا: **حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرْقَانَ، قال ابوداؤد: شداد مولی عیاض لم یدرک بلالا**[242]" امام ابوداؤد نے اس حدیث کے بارے میں یہ کہا ہے کہ روایت میں آنے والے راوی شداد نے تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا زمانہ ہی نہیں پایا۔ جس کی وجہ سے یہ حدیث مرسل ہو گئی۔"

مولانا سہارنپوری اس حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں: **هذا الحديث حجة لابی حنيفة ومحمدعلى ابی یوسف والشافعی**[243] "یہ حدیث امام ابوحنیفہ اور امام محمد کی طرف سے امام شافعی اور امام ابویوسف کے خلاف واضح حجت

---

[241] احناف اصولیین کے نزدیک "منکر" کی تعریف بھی محدثین کی بیان کردہ تعریف سے ملتی جلتی ہے، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی میں اس کی تعریف یوں مذکور ہے: **فاما اذا کان ظهر حديثه ولم يظهر من السلف الا الرد لم يقبل حديثه وصار مستنكرا**" اگر کسی راوی کی حدیث اس طور پر ہو کہ اس طرح کی کوئی حدیث بھی اسلاف میں سے کسی سے منقول نہ ہو تو اسے قبول نہیں کیا جائے گا، اور ایسی حدیث کو منکر اور مستنکر کہا جاتا ہے"۔ اس حوالے سے جامع اور مفصل بحث کے بارے میں ملاحظہ ہو: علاء الدین الحنفی، عبدالعزیز بن احمد بن محمد، **کشف الاسرار شرح اصول البزدوی** (بیروت: دار الکتب الاسلامی، س۔ن)، 388/2۔

[242] پوری روایت کے الفاظ یہ ہیں: حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ بُرْقَانَ، عَنْ شَدَّادٍ مَوْلَى عِيَاضِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ بِلَالٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «لَا تُؤَذِّنْ حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ الْفَجْرُ هَكَذَا» وَمَدَّ يَدَيْهِ عَرْضًا، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: «شَدَّادٌ مَوْلَى عِيَاضٍ لَمْ يُدْرِكْ بِلَالًا» **سنن ابی داؤد**، کتاب الصلاۃ، باب: فی الاذان قبل دخول الوقت، رقم الحدیث: 532۔

[243] سہارنپوری، **بذل المجهود**، 355/3۔

ہے۔"[244]اب امام ابوداؤد کی طرف سے کئے گئے اس تبصرے کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فاشار المصنف الی ضعف هذا الحديث بانقطاعه وارساله ،واختلف فی رده وقبوله ،فقال ابو حنيفة ومالك واحمد فی قول : يقبل مطلقا،قال فی النخبة : فذهب جمهور المحدثين الی التوقف لبقاء الاحتمال ،وهو احد قولی احمد ،وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين: يقبل مطلقا**[245] "صاحب سنن نے اس حدیث کے مرسل اور منقطع ہونے کی طرف اشارہ کرکے حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ اس کے رد و قبول میں فقہا و محدثین میں اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ کا ایک قول یہ ہے کہ حدیث مرسل کو مطلقا قبول کیا جائے گا۔ نخبۃ الفکر میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ جمہور محدثین تو توقف کی طرف ہی گئے ہیں کیونکہ یہاں بہر حال دوسرا احتمال بھی ہے، اور یہی ایک قول احمد بن حنبل کا بھی ہے، جب کہ مالک اور احمد کا دوسرا قول یہی ہے کہ حدیث مرسل کو مطلقا قبول کیا جائے[246]۔ حدیث مرسل کے حوالے سے ایک اور مقام پر بھی مولانا سہارنپوری نے کلام کیا ہے، لیکن وہاں مرسل کی تعریف اور مختصر احکم بھی ذکر کیا ہے، اس جگہ بھی مرسل کی تعریف حافظ ابن حجر (م852ھ) کی شرح نخبۃ الفکر کے حوالے سے ہی ذکر کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: **والمرسل: هو ما سقط من آخره بعد التابعی ،وصورته ان يقول التابعی سواء كان صغيرا او كبيرا :قال رسول الله ﷺ كذا ،او فعل ﷺ كذا ،او فُعِل بحضرته ﷺ كذا ،هذا هو مشهور وهو المعتمد ،قاله الحافظ فی شرح النخبة** [247] " مرسل حدیث کی وہ قسم ہے جس کی سند میں صحابی مذکور نہ ہو، بلکہ تابعی کہے: نبی امی ﷺ نے یوں ارشاد فرمایا، یا کوئی کام اس طرح کیا، یا حضور ﷺ کے سامنے کوئی کام اس طرح کیا گیا۔ یہی تعریف زیادہ مشہور اور قابل اعتماد ہے، اور اسی کو حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب شرح نخبۃ الفکر میں تحریر کیا ہے"[248]۔ "امام ابوداؤد کی غرض کو ذکر کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری حدیثِ مذکور کی موئیدات کو ذکر کرتے ہوئے

---

[244] واضح رہے کہ مذکورہ حدیث ایک مختلف فیہ مسئلہ میں امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کی واضح دلیل ہے، وہ مختلف فیہ مسئلہ یہ ہے کہ اتنی بات پر تو تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ کی نمازوں میں اگر موذن نے وقت سے پہلے اذان دے دی تو اذان نہیں ہوگی، اس کا اعادہ کروایا جائے گا۔ اختلاف اس بات میں ہوا ہے کہ اگر کسی موذن نے فجر کی اذان وقت سے پہلے دے دی تو کیا اس کا بھی اعادہ کیا جائے گا یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمھما اللہ کے نزدیک اعادہ کروایا جائے گا، جب کہ امام ابو یوسف اور امام شافعی کے نزدیک اعادہ نہیں کروایا جائے گا۔

[245] سہارنپوری، بذل المجهود، 355/3۔

[246] واضح رہے کہ حدیث مرسل کی چار انواع ہیں، صحابی کا مرسل، قرن ثانی اور ثالث کا مرسل، ان کے بعد کے زمانے میں آنے والے ہر عادل کا مرسل اور وہ روایت جو من وجہ مرسل اور من وجہ متصل ہو۔ حدیث مرسل کے قبول ورد کے بارے میں محدثین اور فقہاء کا جو اختلاف مروی ہے وہ پہلی قسم کے علاوہ کا ہے، اس لیے کہ صحابہ تمام کے تمام عدول ہیں۔ ملاحظہ ہو: علاء الدین حنفی، کشف الاسرار، ج 7/3۔

[247] سہارنپوری، بذل المجهود، 43/2،42۔

[248] مولانا سہارنپوری نے اس مقام پر بھی حدیث مرسل کی تعریف حافظ ابن حجر کی شرح نخبۃ الفکر کے حوالے سے کی ہے، حالانکہ احناف اصولیین نے بھی اپنی کتب میں حدیث مرسل کی تعریف کی ہے، اگر اس جگہ ان کی تعریف کو بھی ذکر کر دیا جاتا تو قاری کے لیے زیادہ مفید ہوتا۔ اصولیین کی کتب کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں ہر وہ حدیث مرسل ہوتی ہے جس کی سند سے کوئی راوی ساقط ہو، چاہے وہ سند کے شروع سے، یا درمیان سے یا آخر سند سے ہو۔ چنانچہ فقہاء کے ہاں مرسل کی تعریف یہ ہے: فِي اصْطِلاحِ الْفُقَهَاءِ هُوَ "قَوْلُ غَيْرِ صَحَابِيٍّ فِي كُلِّ عَصْرٍ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" وَهُوَ قَوْلُ أَصْحَابِنَا وَالْكَرْخِيِّ وَالْجُرْجَانِيِّ "

لکھتے ہیں: وقال فی الجوھر النقی: قال ابن ابی شیبۃ فی المصنف: حدثنا جریر عن منصور عن ابی اسحاق عن الاسود عن عائشۃ قالت: ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر، وھذا سند صحیح[249] "جوہر النقی میں مصنف ابن ابی شیبہ کے حوالے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت جریر عن منصور عن ابی اسحاق عن اسود کے طریق سے مروی ہے، کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: اذان دینے والے اس وقت تک اذان نہیں دیا کرتے تھے جب تک صبح صادق طلوع نہ ہو جاتی۔اور حدیث بالکل صحیح ہے "۔ اسی طرح حدیث کا دوسرا مؤید ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: وفی التمھید: وروی زبید الایامی عن ابراھیم قال: کانوا اذا اذن المؤذن بلیل اتوہ فقالوا: اتق اللہ واعد اذانک[250] "اسی طرح " التمھید " میں علامہ ابن عبد البر نے زبید الایامی سے جو کہ ابراھیم نخعی سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کہیں ایسا ہوتا کہ کوئی مؤذن رات طلوع صبح صادق سے پہلے ہی اذان دے دیتا تو لوگ اس کے پاس آتے اور کہتے: ارے اللہ سے ڈر اور اذان دوبارہ کہہ۔"ان دو روایات سے اس حدیث کی تائید ہوتی ہے کہ وہ حدیث صحیح ہے جسے امام ابوداؤد نے ضعیف ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

اختلافِ رواۃ کی طرف اشارہ:

بسا اوقات امام ابوداؤد کا مقصد " قال ابوداؤد " سے اختلاف رواۃ فی السند کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے،اس طرح کے مقامات میں امام ابوداؤد کے اس منہج کو سمجھنا مشکل ہوتا ہے۔مولانا سہارنپوری نے اس طرح کے پیچیدہ مقامات کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ مثال کے طور پر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى الرَّازِيُّ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ ثَوْرٍ، عَنِ الْحُصَيْنِ الْحُبْرَانِيِّ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ قال ابوداؤد: رواہ ابو عاصم عن ثور قال: حصین الحمیری، ورواہ عبدالملک بن الصباح عن ثور، فقال ابو سعید الخیر

اصطلاح فقہاء میں مرسل وہ روایت ہے کہ صحابی کے علاوہ کسی بھی زمانے میں کوئی شخص کہے: قال رسول اللہ ﷺ ،یہی قول ہے ہمارے اصحاب کا،اور امام کرخی اور علامہ جرجانی کا"۔ملاحظہ ہو: ابن النجار الحنبلی، تقی الدین ابوالبقاء محمد بن احمد بن عبد العزیز بن علی الفتوحی،شرح الکوکب المنیر (بیروت: مکتبۃ العبیکان،ط2، 1418ھ، تحقیق: محمد الزحیلی ونزیہ حماد)،ج574/2۔اس تعریف کی مزید وضاحت علامہ شوکانی کی ارشاد الفحول میں ملتی ہے: وَأَمَّا جُمْهُورُ أَهْلِ الْأُصُولِ فَقَالُوا: الْمُرْسَلُ، قَوْلُ مَنْ لم يلق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَوَاءٌ كَانَ مِنَ التَّابِعِينَ أَوْ مِنْ تَابِعِي التَّابِعِينَ أَوْ مِمَّنْ بَعْدَهُمْ۔"جمہور اہل اصول مرسل کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ جس شخص کی نبی کریم ﷺ نے ملاقات نہ ہوئی ہو،وہ کہے: قال رسول اللہ ﷺ ،چاہے وہ تابعی ہو یا تبع تابعی یا ان کے بعد کے زمانے کا کوئی شخص"۔ملاحظہ ہو: محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ الشوکانی،ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول (بیروت: دار الکتاب العربی،ط1،1419ھ،1999ء)،173/1۔مزید برآں حدیث مرسل کے حکم، تعریف اور وجہ تسمیہ کے حوالے سے مفصل معلومات کے لیے ملاحظہ ہو: علاء الدین حنفی۔کشف الاسرار،7/3۔

[249] سہارنپوری،بذل المجھود،355/3۔

[250] سہارنپوری،بذل المجھود،355/3۔

قال ابوداؤد ابوسعید الخیر هو من اصحاب النبی ﷺ[251] "اس حدیث کو ابو عاصم نے ثور سے اور انہوں نے حصین الحمیری سے روایت کیا ہے اسی طرح اسی حدیث کو عبد الملک بن صباح نے ثور سے اور انہوں نے ابو سعید الخیر سے روایت کیا ہے۔"اس " قال ابوداؤد " میں دو قسم کے اختلافات کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ پہلے اختلاف کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **غرض ابی داؤد بھذا بیان الاختلاف بین روایۃ عیسی بن یونس و روایۃ ابی عاصم، فان عیسیٰ قال: عن الحصین الحبرانی، وقال ابو عاصم: الحمیری، و کلاھما صحیح کما مر، فان حبران بطن من حمیر**[252] "امام ابوداؤد کی غرض "عیسیٰ بن یونس" اور " ابو عاصم" کی روایات میں اختلاف کو بیان کرنا ہے، وہ اس طرح کہ عیسیٰ بن یونس فرماتے ہیں کہ حصین الحبرانی نے بیان کیا، جب کہ ابو عاصم کا کہنا ہے کہ حصین الحمیری نے بیان کیا۔ مولانا سہارنپوری فرماتے ہیں کہ حصین حبرانی ہو یا حصین الحمیری دونوں صحیح ہیں، کیونکہ حبران قبیلہ حمیر کی شاخ ہے۔

دوسرے اختلاف کی طرف اشارہ ان الفاظ میں کیا گیا ہے: وَرَوَاهُ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ الصَّبَّاحِ، عَنْ ثَوْرٍ، فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ الْخَيْرُ۔ یہ اختلاف کس قسم کا ہے؟ اس کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **یعنی ان روایۃ عیسی بن یونس فیھا عن ابی سعید من غیر زیادۃ علیہ، وفی روایۃ عبد الملک بن الصباح بزیادۃ لفظ الخیر، اخرج روایۃ عبد الملک بن الصباح ابن ماجہ، لکن فیھا ابو سعد الخیر بدون الیاء بزیادۃ لفظ الخیر**[253] " اس حدیث کی دو اسناد ہیں، ایک سند عیسی بن یونس کی ہے جب کہ دوسری عبد الملک بن الصباح کی، ان اسانید میں مقامِ اختلاف، راوی " ابو سعید" ہیں۔ عیسی بن یونس کی روایت میں " ابو سعید" کے الفاظ ہیں، ان کے نام کے ساتھ " الخیر" کا اضافہ نہیں ہے اور عبد الملک بن الصباح کی سند میں "ابو سعید الخیر" کے الفاظ مذکور ہیں۔ جب کہ ابن ماجہ کی روایت میں، جو کہ عبد الملک بن الصباح سے مروی ہے، اس میں " ابو سعد الخیر" کے الفاظ ہیں۔" "قال ابوداؤد" کی مختصر سی تمہید کے بعد مولانا سہارنپوری اس اختلاف کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وبالجملۃ فھا ھنا اختلافات ثلاثۃ: الاول: انہ ابو سعید بالیاء او ابو سعد بغیر الیاء، والثانی: ھل ھو صحابی او لیس بصحابی، والثالث: انہ ملقب بالخیر او لا**[254] " اس جگہ تین طرح کے اختلافات ہیں، اول یہ کہ ان کا نام ابو سعد ہے یا ابو سعید۔ دوم یہ صحابی رسول ﷺ ہیں یا نہیں۔ سوم ان کا لقب ابو الخیر ہے یا نہیں۔

---

251 سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الاستتار فی الخلاء، رقم الحدیث: 35۔

252 سہارنپوری، بذل المجھود، 1ص279۔

253 حوالہ بالا

254 سہارنپوری، بذل المجھود، 280/1۔

پہلا اختلاف:

راوی کے بارے میں پہلا اختلاف یہ تھا کہ ان کا نام کیا ہے ؟ ابو سعید ہے یا ابو سعد ؟ اس حوالے سے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فاما الاختلاف الاول :فقال الحافظ فی تھذیب التھذیب، ونسب الی ابی داؤد و ابن ماجه فقال: ابو سعید الحبرانی الحمیری الحمصی، ویقال: ابو سعد الخیر الانماری، ویقال: انھما اثنان، ثم قال: قلت: الصواب التفریق بینھما، فقد نص علی کون ابی سعد الخیر صحابیا : البخاری و ابن حبان و جماعة، واما ابو سعید الحبرانی فتابعی قطعا۔۔۔۔**[255] "پہلے اختلاف کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب تھذیب التھذیب میں امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس بارے میں دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں، کہ ابو سعید الحبرانی الحمیری الحمصی اور ابو سعد الخیر الانماری دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ دو مختلف شخصیات کے نام ہیں، لیکن فیصلہ کن بات کیا ہے ؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں اس بارے میں صحیح اور درست بات یہ ہے کہ دو الگ الگ اشخاص کے نام ہیں، ابو سعد الخیر صحابی رسول ﷺ ہیں، جب کہ ابو سعید الحبرانی تابعی ہیں، امام بخاری، ابن حبان اور محدثین کی ایک جماعت کی طرف سے اس بات کی تائید ثابت ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی کتاب " **تقریب التھذیب**" میں بھی اسی راوی کے حوالے سے تفصیلی کلام کیا ہے، چنانچہ وہاں بھی اسی بات کی تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابو سعید الحبرانی جن کا اصل نام زیاد ہے، مجھول راوی ہیں اور ان کا شمار محدثین کے تیسرے طبقہ میں ہوتا ہے۔ اس تفصیل کے بعد مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **ویعلل الدار قطنی ان عبد الملک بن الصباح و الحسن بن علی عن ابی عاصم قالا عن ثور: عن ابو سعد بسکون عینه، ان عیسی بن یونس قال عن ثور: ابو سعید، کامیر، وانه الصحیح، وقال النووی: المشھور فیه ابو سعید، کامیر، انتھی**[256] " اس راوی کے حوالے سے امام دار قطنی نے فیصلہ کن بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عبد الملک بن الصباح اور حسن بن علی نے ابو عاصم نے امام ثور سے جو روایت نقل کی ہے اس میں " ابو سعد" کے الفاظ ہیں جب کہ عیسی بن یونس نے امام ثور سے جو روایت نقل کی ہے اس میں " ابو سعید" کے الفاظ ہیں، اور یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، اسی طرح امام نووی نے بھی یہی کہا ہے کہ اس بارے میں مشہور یہی ہے کہ یہ راوی " ابو سعید" ہی ہیں۔ واضح رہے کہ امام دار قطنی اور امام نووی دونوں حضرات نے لفظِ سعید کو ضبط بھی کیا ہے کہ سعید امیر کی طرح پڑھا جائے گا۔ تا کہ کہیں سہو کتابت کی وجہ سے اسے "ابو سعد" نہ پڑھ دیا جائے۔ "اس ساری بحث کے بعد مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فھذه العبارات تدل علی ان الظاھر انه ابو سعید، کامیر**[257] " ان ساری عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ سند میں آنے والے راوی کا نام ابو سعید ہے جو کہ امیر کے وزن پڑھا جاتا ہے۔"

---

[255] حوالہ بالا

[256] سہارنپوری، بذل المجھود، 281/1۔

[257] سہارنپوری، بذل المجھود، 281/1۔

دوسرا اختلاف:

اس راوی کے بارے میں دوسرا اختلاف یہ تھا کہ آیا یہ صحابی رسول ہیں یا نہیں؟اس بارے لکھتے ہیں: **واما الاختلاف الثانی:فیکفی لدفعه ما قال الحافظ : واما ابو سعید الحبرانی فتابعی قطعا ،فقول البعض بکونه صحابیا لیس بصحیح**[258] "اس بارے میں حافظ ابن حجر کی بات ہی کافی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ابو سعید الحبرانی یقینی طور پر تابعی ہیں ، جن حضرات نے انہیں صحابی کہاہے وہ درست نہیں ہے۔"

تیسرا اختلاف:

اس راوی کے بارے میں تیسرا اختلاف یہ تھا کہ ان کے نام کے آخر میں لفظِ" الخیر" ہے یا نہیں؟اس بارے میں بھی مولانا سہارنپوری نے حافظ ابن حجر کی بات پر اعتماد کیا ہے،لکھتے ہیں: **واماالاختلاف الثالث: فیتکفل لدفعه ما قال الحافظ فی تهذیب التهذیب : وانما وهم بعض الرواۃ فقال فی حدیثه : عن ابی سعد الخیر ،ولعله تصحیف وحذف**[259] "اس اختلاف کے حل کے سلسلے میں بھی حافظ ابن حجر کا قول ہی معتبر ہے وہ فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے ابو سعد الخیر کہاہے دراصل ان سے وہم ہوا ہے ،اور شاید اس بارے میں رواۃ سے تصحیف اور حذف واقع ہوا ہے۔اس کے بعد مولانا نے تصحیف وحذف کی وضاحت کی ہے ۔لکھتے ہیں: **فالتصحیف فیه فی الجزء الاول بتبدیل ابی سعید بصورۃ ابی سعد ،والحذف فی الجزء الثانی ،وکان فی الاصل الحبرانی فحذف الجزء الآخر وابقی لفظ الخیر**[260] "راوی کے نام میں رواۃ سے تصحیف اور حذف واقع ہوا ہے ، تصحیف تو جزواول میں ہوا ہے؛وہ اس طرح کہ ابو سعید کی یا کو گرا کر ابو سعد کر دیا گیااور حذف جزوثانی میں ہوا ہے،وہ اس طرح کہ اصل میں ان کا نام الحبرانی تھا لیکن اس کے آخر سے حذف کر کے اسے الخیر بنادیا گیا۔"نتیجتاً یہ کہ : **فعلم من هذا ان ابا سعید هذا الذی یروی عن ابی هریرۃ لا یلقب بالخیر**[261] حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی کا لقب ابو الخیر نہیں ہے۔" اس حدیث کے بعد امام ابوداؤد نے ایک اور شبہ کا ازالہ کچھ یوں کیا ہے: **قَالَ أَبُو دَاوُدَ:أَبُو سَعِيدٍ الْخَيْرُ هُوَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**[262]" امام ابوداؤد کا کہنا ہے کہ ابو سعید الخیر ایک صحابی رسول ﷺ کا بھی نام ہے۔"امام ابوداؤد کے اس تبصرہ کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فغرضه بهذا الکلام دفع اشتباه یمکن ان یقع لبعضهم ان ابا سعید الذی یروی عن ابی هریرۃ لعله یشتبه علی بعضهم انه صحابی یروی صحابی ،فدفع ذلک الاشتباه بان ابا سعید الخیر هو آخر من اصحاب النبی ﷺ ،واما هذا فلیس بصحابی ،ولیس یلقب بالخیر**

---

[258] سہارنپوری،بذل المجہود،281/1۔

[259] سہارنپوری،بذل المجہود،281/1۔

[260] سہارنپوری،بذل المجہود،281/1۔

[261] سہارنپوری،بذل المجہود،281/1۔

[262] سنن ابی داؤد، کتاب الطهارۃ، باب فی الاستتار فی الخلاء، رقم الحدیث:35۔

،بل هو سعید کما بیناه فی روایۃ عیسی بن یونس عن ثور[263] ''امام ابوداؤد کی غرض اس'' قال ابوداؤد'' سے ایک شبہ کا ازالہ کرنا ہے وہ یہ کہ ابو سعید نام کے دو اشخاص ہیں۔ ایک صحابی ہیں اور ایک تابعی، امام ابوداؤد کا مقصد یہ بتانا ہے کہ حضرت ابوہریرہ کی مذکورہ روایت میں جس ابو سعید کا تذکرہ ہوا ہے وہ صحابی نہیں ہیں کہ کوئی یہ سمجھے کہ ایک صحابی دوسرے صحابی سے روایت نقل کر رہا ہے، بلکہ اس روایت میں ابو سعید تو تابعی ہیں، اور ان کے نام کے آخر میں'' الخیر'' نہیں آتا، اور جو ابو سعید صحابی ہیں ان کے نام کے آخر میں'' الخیر''کا لفظ بھی آتا ہے۔''

دوسری سند پر حکم کی تحقیق:

کبھی کبھی امام ابوداؤد حدیث کے اختتام پر ایک اور سند کو ذکر کر کے اس پر حکم بھی لگا دیتے ہیں، مولانا سہارنپوری اس سند کی مکمل تحقیق کرنے کے بعد اس پر فیصلہ کن بات بھی کہتے ہیں، اور ساتھ ہی ساتھ دستیاب کتب احادیث سے اس سند کی تخریج بھی کر دیتے ہیں۔ مثال: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ بْنِ الْبَرْقِيِّ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ، أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ يَزِيدَ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ سَعِيدٍ الْعُتَقِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُنَيْنٍ، مِنْ بَنِي عَبْدِ كُلَالٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ،أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْرَأَهُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَجْدَةً فِي الْقُرْآنِ، مِنْهَا ثَلَاثٌ فِي الْمُفَصَّلِ، وَفِي سُورَةِ الْحَجِّ سَجْدَتَانِ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: رُوِيَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً وَإِسْنَادُهُ وَاهٍ[264] "صاحب السنن کی توضیح کے مطابق جس روایت کو ابو درداء رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے اس میں قرآن کریم کے کل گیارہ سجدوں کا تذکرہ ہے، لیکن اس کی سند بہت کمزور ہے۔" مولانا سہارنپوری نے اس حدیث کی تخریج ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ سند کی بھی تحقیق کی ہے اور امام ابوداؤد کی طرف سے لگائے گئے حکم کی مکمل تحقیق کرنے کے بعد اسی کی تائید کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: **اخرج الترمذی حدیث ابی الدرداء بلفظ:** حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ وَكِيعٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الحَارِثِ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ عُمَرَ الدِّمَشْقِيِّ، عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، قَالَ:سَجَدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى عَشْرَةَ سَجْدَةً مِنْهَا الَّتِي فِي النَّجْمِ[265] اس کے بعد امام ترمذی لکھتے ہیں: **حَدِيثُ أَبِي الدَّرْدَاءِ. حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ، عَنْ عُمَرَ الدِّمَشْقِيِّ.** حدیث کی تخریج کے بعد مولانا سہارنپوری امام ابوداؤد کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قلت: وعمر الدمشقی مجھول، وھو یروی عن مخبر، ولم یسمه، وھو مجھول ایضا**[266] "اس حدیث کے راویوں میں چونکہ عمر الدمشقی آرہے ہیں اور وہ ضعیف راوی ہیں، اس لیے حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت شدہ یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے۔"

---

[263] سہارنپوری، بذل المجہود، 281،282/1۔

[264] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب تفریع ابواب السجود، کم سجدۃ فی القرآن، رقم الحدیث: 1401۔

[265] ترمذی، باب ماجاء فی سجود القرآن، رقم الحدیث: 568،569۔

[266] سہارنپوری، بذل المجہود، 64،65/6۔

نتیجہ بحث:

" قال ابوداؤد " سنن ابی داؤد کے مشکل اور پیچیدہ مقامات میں شمار کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جتنے بھی محدثین نے سنن ابی داؤد کی شروحات لکھی ہیں، ان میں سے ہر ایک کی کوشش رہی ہے کہ ان مقامات کی کما حقہ تشریح کی جائے۔ ان تمام شراح کی سعی و محاولت قابلِ تعریف ہے، لیکن مولانا سہارنپوری نے جس انداز اس کی تشریح و تنقیح کی ہے وہ انہی کا خاصہ ہے۔ بالخصوص تتبع اور استقصائے روایات میں جو مزاج قدرت نے انہیں عطا فرمایا ہے وہ دیگر شراح سے نہایت ممتاز و منفرد ہے۔ امام ابوداؤد کسی بھی جگہ حدیث کی تخریج کرتے وقت اس کی مختصر سند ذکر کرتے ہیں تو مولانا سہارنپوری اس سند کے تمام طرق کا استقصا اور تحقیق کر کے حقیقتِ واقعہ قارئین کے سامنے رکھ دیتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ امام ابوداؤد حدیث کے کسی راوی پر جرح کرتے ہوئے اسے ضعیف قرار دیتے ہیں، یا کسی روایت کو منکر وغیرہ کہہ کر اسے ناقابلِ عمل قرار دینے کی کوشش کرتے ہیں تو مولانا سہارنپوری کتب اسماء الرجال کی ورق گردانی کر کے اس کی بہم تفصیلات قارئین تک پہنچاتے ہیں، اس پر مستزاد یہ کہ بہت سارے مقامات پر امام ابوداؤد کی طرف سے کیے گئے اس تبصرے پر عدم اطمینان کا اظہار کر کے تحقیق سے ثابت کرتے ہیں کہ اس جگہ امام ابوداؤد سے ذکرِ حکم میں تسامح ہوا ہے۔ ایک اور نہایت قابل قدر چیز ان کا یہ ملکہ ہے کہ اتنے مشکل مقامات کی توضیح کرتے ہوئے انداز انتہائی سہل اختیار کرتے ہیں؛ قاری پہلی مرتبہ ہی تمام بحث سے واقف ہوتا چلا جاتا ہے۔ مولانا سہارنپوری کے منہج سے قارئین کو یہ پیغام پہنچتا دکھائی دیتا ہے کہ تحقیق و جستجو اہل اسلام کا خاصہ و اثاثہ ہے۔ ان تمام خوبیوں کے باوجود انسانی کاوش ہونے کی بنا پر اس میں خامیاں اور تسامحات بھی موجود ہیں۔ مولانا سہارنپوری اپنے اختیار کردہ منہج کو ہر جگہ برقرار نہیں رکھ پائے۔

باب سوم: فقہی اصطلاحات و مسائل میں مولانا سہارنپوری کا منہج و اسلوب

فصل اول: مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج و اسلوب

فصل دوم: استنباط مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج و اسلوب

فصل سوم: پیش رو شارحین حدیث کے تسامحات، مولانا سہارنپوری کا منہج و اسلوب

فصل اول: مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج و اسلوب

مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

اللہ کی اس شریعت کو جب انسان اپنے روز مرہ معاملات پر منطبق کرے گا تو اس کو اپنی پوری زندگی، انفرادی اور اجتماعی، ہر اعتبار سے شریعت کے مطابق استوار کرنا ہوگی۔ اس کے لیے قرآن پاک کی ہدایات اور حدیث رسول ﷺ کی تعلیمات سے جزوی احکام و مسائل دریافت کرنے پڑیں گے۔ شریعت کے ہر ہر حکم پر غور کر کے جزوی احکام کو مرتب کرنا پڑے گا اس کے لیے روز مرہ کے معاملات پر احکام شریعت کا اطلاق اسی وقت ممکن ہو سکے گا جب اس کام کا بیڑا اٹھانے والا گہری فہم و بصیرت سے کام لے گا۔ اب چاہے تو وہ خود اس فہم و بصیرت کی صلاحیت حاصل کر کے اس سے کام لے یا بصورت دیگر ان اہل علم کی فہم و بصیرت پر اعتماد کرے جن کو مطلوبہ علمی صلاحیت ہو۔ لہذا ہر وہ فرد جو شریعت کے مطابق زندگی گزارنا چاہتا ہے وہ یہی طریقہ کار اختیار کرنے پر مجبور ہے۔ اسی عمل اور طریقہ کار کا نام فقہ ہے۔ قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ کی نصوص کو روز مرہ پیش آنے والے واقعات اور حقائق پر منطبق کرنا اور ان کے تفصیلی احکام کو مرتب کرنا اور مرتب کر کے ان کے مطابق زندگی کو سنوارنا، اس پورے عمل کا نام فقہ ہے۔ یہ عمل ایک لمحے کے لیے بھی قرآن مجید اور سنت سے الگ نہیں کی جا سکتا، قرآن مجید اور سنت رسول ﷺ اس پورے عمل کی روح ہیں، اس روح کے ظاہری نتائج یا عملی مظاہرے سے متعلق ہدایات فقہ کی شکل میں ہمارے سامنے آتی ہیں۔ فقہ کی اہمیت کے اظہار کے پیش نظر محدثین نے "سنن" کے نام سے احادیث کے مجموعے تیار کیے تاکہ معلوم ہو سکے کہ فقہ قرآن و سنت ہی کا ملخص ہے، اسی اہمیت کے پیش نظر شارحین حدیث نے بھی کتب احادیث کی شروح میں مسائل فقہیہ پر سیر حاصل بحث کی۔ مولانا سہارنپوری تشریح احادیث کے دوران فقہی مسائل کو بھی قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اس ضمن میں خاص طور پر فقہائے احناف کے مسلک کو بڑی شد و مد کے ساتھ بیان کرتے ہوئے اس کے دفاع میں عقلی و نقلی دلائل پیش کرتے ہیں۔ مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کے منہج واسلوب کے تذکرے سے قبل فقہ کے مفہوم کے بارے میں جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

فقہ کا لغوی مفہوم:

لغت میں انتہائی بصیرت اور گہری فہم کو کہتے ہیں، ابن منظور افریقی لکھتے ہیں "فقہ اصل میں گہری فہم و بصیرت کو کہتے ہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص کو دین میں گہری بصیرت دی گئی ہے، اور جیسا کہ کہا جاتا ہے: فلاں شخص میری بات کی گہرائی کو سمجھ گیا[267]"۔ معجم مقاییس اللغۃ میں اس کے معنی اور وضاحت کے ساتھ بیان کے گئے ہیں: (فَقَهَ) الْفَاءُ وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أَصْلٌ

---

[267] محمد بن مکرم بن علی المصری ابن منظور، لسان العرب (بیروت: دار صادر، س ن)، 522/13۔

وَاحِدٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِدْرَاكِ الشَّيْءِ وَالْعِلْمِ بِهِ. تَقُولُ: فَقِهْتُ الْحَدِيثَ أَفْقَهُهُ. وَكُلُّ عِلْمٍ بِشَيْءٍ فَهُوَ فِقْهٌ[268] " فقہ کا مادہ ف ق ہ آتا ہے کسی چیز کے مکمل ادراک اور واقفیت کا نام ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: میں نے حدیث کو بصیرت کے ساتھ سمجھ لیا اور ہر شیء کے مکمل علم کو بھی فقہ کہتے ہیں۔" اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ فقہ کا مادہ ف ق ہ آتا ہے جس کے معنی انتہائی فہم و بصیرت کے آتے ہیں۔

فقہ کا اصطلاحی مفہوم:

فقہ کی اصطلاحی تعریف مختلف الفاظ سے منقول ہے۔ معجم لغۃ الفقہاء میں اس کی تعریف یوں ذکر کی گئی ہے: ملكة يستطيع بها الانسان إدراك مقاصد الشريعة واستنباط الاحكام العملية من أدلتها التفصيلية[269] "فقہ ایسا ملکہ ہے جس کے ذریعے انسان مقاصد شریعت کا ادراک حاصل کر لیتا ہے اور احکام عملیہ کا تفصیلی دلائل کے ساتھ استنباط بھی"۔ علامہ شوکانی[270] (م 1250ھ) نے فقہ کی بہت ساری تعریفات ذکر کی ہیں: **العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية بالاستدلال**[271] "احکام شرعیہ کا وہ علم جو تفصیلی دلائل کے ساتھ استدلال کرتے ہوئے حاصل کیا جائے فقہ کہلاتا ہے"۔ اسی طرح ایک تعریف یہ ذکر کی ہے: **معرفة النفس مالها و ما عليها عملا**[272] "نفس کا عمل کے اعتبار سے ان چیزوں کو جان لینا جو اس کے لیے فائدہ مند ہیں یا نقصان دہ ہیں"۔ ایک تعریف یہ بھی ذکر کی ہے: **اعتقاد الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية**[273] "احکام شرعیہ فرعیہ کا تفصیلی دلائل کے ساتھ اعتقاد کا نام فقہ ہے"۔ ان تمام تعریفات میں سے سب سے جامع تعریف پہلی ہے جس کو ان الفاظ کے ساتھ بھی ذکر کیا جاتا ہے: **العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب عن ادلتها**

---

268 ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا القزوینی ،**معجم مقاييس اللغة** (بیروت: دار الفکر، ط1399ھ)، 442/4۔ اسی طرح ملاحظہ ہو: ابراہیم مصطفی، احمد الزیات، حامد عبد القادر اور محمد النجار، **المعجم الوسيط** (مصر: دار الدعوۃ، س ن)، 2/ 698۔ اسی طرح جمهرة اللغة میں بھی الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ یہی معنی بیان کیے گئے ہیں: ملاحظہ ہو: ابو بکر محمد بن الحسن بن درید الازدی ،**جمهرة اللغة** (بیروت: دار العلم للملایین، ط1986، 1ء)، 968/2۔

269 محمد رواس قلعجی اور حامد صادق قنیبی، **معجم لغة الفقهاء** (عمان، الاردن: دار النفائس للطباعۃ والنشر والتوزیع، ط2، 1408ھ)، 348/1۔

270 علامہ شوکانی کا پورا نام محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ بن حسن بن محمد بن صلاح بن علی بن عبد اللہ الشوکانی الخولی الصنعانی ہے، علوم عالیہ وعلوم آلیہ (تفسیر، حدیث، اصول حدیث، تاریخ، ادب نحو کلام) ہر دو میں یکساں مہارت کے حامل تھے، خولان کے شہر شوکان میں 28 ذی قعدہ 1173ھ میں پیدا ہوئے، پھر صنعاء میں قاضی القضاۃ کے منصب پر بھی فائز رہے، اور صنعاء ہی میں 1250ھ میں انتقال فرمایا۔ ان کی تصانیف میں سے سب زیادہ معروف "**فتح القدير الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير**" ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: عمر رضا کحالہ، **معجم المؤلفين** (بیروت: دار احیاء التراث العربی، س ن)، 53/6۔

271 محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ شوکانی، **ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول** (بیروت: دار المعرفۃ، ط1399ھ،)، 3۔

272 شوکانی، **ارشاد الفحول**، 3۔

273 شوکانی، **ارشاد الفحول**، 3۔

التفصیلیة [274]"احکام شرعیہ عملیہ کا وہ علم جسے ادلہ تفصیلیہ کے ذریعے حاصل کیا جائے فقہ کہلاتا ہے"[275]۔اب تک کی بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ فقہ کی بہت ساری تعریفات منقول ہیں،ان تمام میں سے جامع اور تمام کا ملخص یہ ہے کہ احکام شرعیہ عملیہ کا وہ علم جسے ادلہ تفصیلیہ سے حاصل کیا جائے۔

ذیل کی سطور میں ان کے منہج کو تفصیل کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے:

---

[274] محمد ابو النور زھیر،اصول الفقہ(مکۃ المکرمۃ:المکتبۃ الفیصلیۃ،ط 1405ھ)،ص19تا24۔اسی طرح انہی سے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ علامہ علی بن عبد الکافی السبکی نے بھی فقہ تعریف کی ہے۔ملاحظہ ہو: علی بن عبدالکافی السبکی ،الابھاج فی شرح المنھاج (بیروت :دار الکتب العلمیۃ،ط1، 1404ھ ، تحقیق جماعۃ من العلماء)،28/1۔

[275] فقہ کی تعریف کے حوالے سے فقہاء اور اصولیین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔واضح رہے کہ عام طور پر جو فقہ کی تعریف معروف ہے وہ اصولیین والی ہی ہے۔اصولیین کے ہاں فقہ کی تعریف پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں فقہ کی تعریف پر تین ادوار گزرے ہیں۔پہلے دور میں،اللہ کی طرف سے جو کچھ بھی اتارا گیا اس کی معرفت کا نام فقہ کہلایا،چاہے اس کا تعلق عقائد سے ہو یا اخلاق سے یا افعال جوارح سے۔پھر دوسرے دور میں علم الکلام کو کو اس سے الگ کر دیا گیا اور اب فقہ کی تعریف کی گئی: الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ الْفَرْعِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ الْمُسْتَمَدَّةِ مِنْ الأَدِلَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ" فقہ احکام فرعیہ شرعیہ کے جاننے کا نام ہے جنہیں ادلہ تفصیلیہ سے حاصل کیا گیا ہو"۔ اس تعریف میں احکام فرعیہ سے عقائد خارج ہو گئے کیونکہ علم العقائد تو اصل شرعیت ہیں،البتہ اس تعریف میں وہ علم شامل ہے جس کا تعلق افعال جوارح اور اخلاق کے ساتھ ہے مثلاً ریاء، تکبر، عجب اور حسد وغیرہ کی حرمت، تواضع انکساری، صبر، شکر اور دوسروں کے ساتھ بھلائی وغیرہ کی مدح۔موجودہ دور جسے فقہ کی تعریف کا تیسرا دور بھی کہا جا سکتا ہے، میں فقہ کی تعریف یہ کی گئی ہے: الْفِقْهَ هُوَ الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْفَرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْمُسْتَمَدَّةِ مِنْ الأَدِلَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ"احکام شرعیہ فرعیہ عملیہ کا ایسا علم جسے ادلہ تفصیلیہ کے ذریعے حاصل کیا گیا ہو فقہ کہلاتا ہے"۔موخر الذکر تعریف سے چند باتیں مستفاد ہوتی ہیں۔1: جس علم میں اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں بحث کی جائے وہ علم فقہ نہیں۔2: احکام عقلیہ، حسیہ، لغویہ اور وضعیہ یعنی وہ علم جسے اہل فن نے وضع کیا ہو، وہ بھی فقہ نہیں کہلاتا، کیونکہ یہ سب علوم احکام شرعیہ نہیں۔3: جس طرح احکام شرعیہ اعتقادیہ اور احکام شرعیہ قلبیہ یعنی وہ علم جس میں اعمال قلب کے بارے میں بحث کی جائے مثلاً حسد، بغض، کینہ، ریاء، کبر وغیرہ کی حرمت، اصولیین کے نزدیک فقہ کی تعریف میں داخل نہیں تو بالکل اسی طرح وہ احکام شرعیہ جو اصول فقہ پر مشتمل ہیں انہیں بھی فقہ نہیں کہا جاتا جیسے خبر واحد پر عمل کا وجوب وغیرہ،ان تمام احکام کو فقہ اس لیے نہیں کہتے کیونکہ یہ احکام عملیہ نہیں بلکہ یا تو احکام علمیہ ہیں یا قلبیہ اور یا پھر اصولیہ۔4: ضروریات دین کا علم بھی فقہ نہیں کہلاتا، جیسا نماز، روزہ، زکوۃ، حج وغیرہ کا فرض ہونا، سود، زنا، شراب، جوئے وغیرہ کی حرمت کا علم، اس لیے کہ یہ تمام احکام استنباط کے ذریعے حاصل نہیں ہوتے۔فقہاء اور اصولیین کے درمیان جس طرح فقہ کی تعریف میں اختلاف ہے اسی طرح فقیہ کی تعریف میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، اصولیین کے نزدیک فقیہ مقلد نہیں ہو سکتا جس کے پاس فقہ کا علم ہو اور اس کی جزئیات کا احاطہ کیے ہوئے ہو، بلکہ فقیہ کے فقیہ ہونے کے لیے اتنا کافی ہے کہ اس کے پاس ملکہ استنباط ہو، اس ضمن میں یہ بات بھی ضروری نہیں کہ اسے تمام فروعی احکام کا استحضار ہو، بلکہ محض ملکہ استنباط ہونا ہی کافی ہے۔

جب کہ فقہاء کے نزدیک فقہ کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے۔اول: حِفْظُ طَائِفَةٍ مِنْ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ، أَوْ وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَيْهَا، أَوِ اسْتُنْبِطَتْ بِطَرِيقِ الْقِيَاسِ الْمُعْتَبَرِ شَرْعًا، أَوْ بِأَيِّ دَلِيلٍ آخَرَ يَرْجِعُ إِلَى هَذِهِ الأَدِلَّةِ، سَوَاءٌ أَحُفِظَتْ هَذِهِ الأَحْكَامُ بِأَدِلَّتِهَا أَمْ بِدُونِهَا"ایسے احکام شرعیہ عملیہ کے مجموعے کا یاد کرنا جو قرآن وسنت میں وارد ہوں، یا ان پر اجماع ہو چکا ہو، یا وہ شرعی اعتبار سے معتبر قیاس سے استنباط کیے گئے ہوں، یا کسی اور دلیل سے ثابت ہوں جو انہیں دلائل میں سے کسی ایک طرف لوٹتی ہوں، عام ہے کہ وہ احکام دلائل سمیت یاد ہوں یا بغیر دلائل کے"۔اس تعریف کی رو سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظر میں فقیہ کے لیے مجتھد ہونا ضروری نہیں۔دوسری تعریف یہ ہے: أَنَّ الْفِقْهَ يُطْلَقُ عَلَى مَجْمُوعَةِ الأَحْكَامِ وَالْمَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ الْعَمَلِيَّةِ "احکام شرعیہ عملیہ کے مجموعہ کو فقہ کہا جاتا ہے"۔تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الموسوعة الفقهية الكويتية (الکویت: وزراۃ الاوقاف والشئون الاسلامیۃ،ط4، 1404ھ)23/1۔

مذہب احناف کا حدیث اور فقہاء کے قواعد سے ثبوت:

مولانا سہارنپوری کبھی کبھی حدیث کے ظاہر سے ہی احناف کے مذہب کو ثابت کرتے ہیں، اس سلسلے میں فقہائے کرام کے مسلمہ قواعد سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ جیسا کہ کتاب الطہارۃ کے باب کراھیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ میں اس کی ایک مثال ملتی ہے اس باب کے ضمن میں مولانا سہارنپوری نے ایک مختلف فیہ مسئلہ کو بیان کر کے مذہب احناف کو حدیثِ باب سے ثابت کیا ہے۔ چنانچہ ترجمۃ الباب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: '' استقبال قبلہ سے مراد قبلہ کی طرف چہرے کا ہونا یا اس کی طرف متوجہ ہونا ہے، جس طرح نماز کے اندر قبلہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے اس کی تعظیم اور احترام کی خاطر، بالکل اسی طرح قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنے سے بھی منع کیا گیا ہے اور وجہ یہاں بھی احترام و حرمت ہے''۔ [276]

مسئلہ استنجاء بالاحجار :

مسئلہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کرتے وقت استقبال قبلہ (قبلہ کی طرف منہ کرنا) یا استدبار (قبلہ کی طرف پیٹھ کرنا) قبلہ جائز ہے یا نہیں ؟اس سلسلے میں مذاہب کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **واختلف العلماء فی ذلک علی اقوال و مذاهب، قال العینی فی شرح البخاری: ثم اعلم ان حاصل ماللعلماء فی ذلک اربعة مذاهب، احدها: المنع المطلق وقد ذكرناه، الثانی: الجواز مطلقا، الثالث: انه لا یجوز الاستقبال فی الابنیة والصحراء ویجوز الاستدبار فیهما وهو احدی الروایتین عن ابی حنیفة رحمه الله، الرابع: انه یحرم الاستقبال والاستدبار فی الصحراء دون البنیان، وبه قال مالک والشافعی واسحاق واحمد فی روایة** [277] '' اس حوالے سے فقہائے کرام کے کل چار طرح کے مذاہب ہیں، ان مذاہب کی تفصیل علامہ عینی نے اپنی شرح بخاری میں بیان کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ قضائے حاجت کرتے وقت استقبال واستدبار قبلہ کے حوالے سے کل چار مذاہب ہیں۔ پہلا مذہب مطلق عدم جواز کا ہے۔ یعنی ایسا کرنا بالکل جائز نہیں ہے۔ دوسرا مذہب مطلق جواز کا ہے، کہ ایسا کرنا بغیر کسی قید اور شرط کے جائز ہے۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ استقبال قبلہ تو جائز ہے چاہے صحراء میں ہو یا گنجان علاقہ میں۔ اور یہ مذہب امام ابو حنیفہ سے منقول دو روایات میں سے ایک ہے۔ اور چوتھا مذہب یہ ہے کہ استقبال واستدبار صحراء میں تو جائز ہے لیکن بنیان میں جائز نہیں، اور یہی مذہب ہے امام مالک، امام شافعی، اسحاق اور امام احمد بن حنبل سے منقول دو روایات میں سے ایک روایت ہے۔'' لیکن یہ بات یاد رہے کہ امام ابو حنیفہ کا صحیح مذہب یہ ہے کہ استقبال واستدبار قبلہ بالکل ناجائز ہے چاہے صحراء ہو یا گنجان آباد علاقہ ہو۔ جس کی وضاحت چند صفحات کے بعد تشریحِ حدیث کے دوران مولانا سہارنپوری نے کی ہے، وہ حدیث یہ ہے: ''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: میں تو تمہارے لیے ایک باپ کی طرح ہوں، باپ کی طرح تمہاری تربیت کرتا ہوں، لہذا جب تم میں سے کوئی شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو اسے چاہیے کہ نہ تو قبلہ کی طرف منہ

---

[276] مولانا خلیل احمد سہارنپوری (بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد، بیروت: دار البشائر الاسلامیہ، ط1، 1426ھ، 2006ء)، 181/1۔

[277] 277 سہارنپوری، بذل المجهود، 181/1۔

کرے اور نہ ہی پیٹھ، اور نہ ہی دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے۔ راوی فرماتے ہیں کہ نبی ﷺ تین پتھروں کے ساتھ استنجاء کرنے کا حکم فرمایا کرتے تھے، لید و گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے بھی منع فرمایا کرتے تھے[278]۔" اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **قال العینی: احتج ابو حنیفة رحمه الله بهذا الحدیث علی عدم جواز استقبال القبلة و استدبارها بالبول و الغائط، سواء کان فی الصحراء او فی البنیان، اخذا فی ذلک بعموم الحدیث** [279] " علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے قضائے حاجت کے دوران استقبال و استدبار قبلہ دونوں کو ممنوع قرار دیا ہے، چاہے صحراء ہو یا گنجان آباد علاقہ۔" اس کے بعد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ایک اور روایت کا ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: " امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دوسری روایت بھی منقول ہے وہ یہ کہ استدبار قبلہ کی ممانعت تو نہیں ہے البتہ استقبال قبلہ کی اجازت نہیں[280]۔"

حدیث کی تائید کے بعد فقہاء کے قواعد سے استدلال، فقیہانہ اسلوب:

امام ابو حنیفہ کے مذہب اول کو صحیح ثابت کرنے کے لیے فقہاء کے قواعد سے استدلال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال الحلبی فی شرحه الکبیر علی المنیة: و الصحیح الاول، لانه اذا تعارض قوله علیه السلام و فعله رجح القول، لان الفعل یحتمل الخصوص و العذر و غیر ذلک، و کذلک اذا تعارض المحرم و المبیح رجح المحرم**[281] "علامہ حلبی نے اپنی کتاب الکبیر علی المنیة میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذکورہ دونوں مذاہب میں سے راجح مذہب پہلا ہے، یعنی استقبال و استدبار قبلہ دونوں کی ممانعت، اس لیے کہ فقہاء کا قاعدہ ہے کہ جب نبی علیہ السلام کے قول و فعل میں تعارض ہو جائے تو قول کو ترجیح دی جاتی ہے، کیونکہ فعلِ رسول ﷺ میں اس بات کا احتمال موجود ہے کہ وہ ان کے ساتھ خاص ہو، اسی طرح فقہاء کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب محرم اور مبیح میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ہی ترجیح دی جاتی ہے"۔ مذکورہ مسئلہ میں بھی نبی کریم ﷺ کے فعل سے تو جواز معلوم ہو رہا ہے جب کہ قول سے ممانعت، تو تعارض کی صورت میں قول رسول ﷺ کو ہی ترجیح ہو گی۔

مذہب احناف کے ثبوت میں احادیث کے ساتھ ساتھ نظائر فقہیہ سے استدلال:

بعض اوقات سنن ابوداؤد کی کوئی روایت احناف کے مسلک کے بظاہر خلاف نظر آتی ہے، ایسے مقامات پر مولانا سہارنپوری احناف کے مذہب کو ثابت کرنے کے لیے سنن ابوداؤد و دیگر کتب احادیث کی احادیث سے استدلال کرنے کے ساتھ ساتھ نظائر فقہیہ

---

[278] سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب کراهیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم الحدیث: 8۔

[279] سہارنپوری، بذل المجهود، 192/1۔

[280] سہارنپوری، بذل المجهود، 192/1۔

[281] سہارنپوری، بذل المجهود، 192/1۔

سے بھی استنباط کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ایسے مقامات میں فریق مخالف کا مذہب پہلے ذکر کرتے ہیں،اور احناف کا مسلک آخر میں۔

مسئلہ مختلف فیہ:

فقہائے کرام میں یہ بحث چلی ہے کہ استنجاء کرنے کے لیے ڈھیلوں یا پتھروں کی کوئی خاص تعداد مقرر ہے یا نہیں؟اس سلسلے میں احناف کا موقف یہ ہے کہ استنجاء کے لیے ڈھیلے یا پتھر کی کوئی خاص تعداد مقرر نہیں، بلکہ اصل مقصود نجاست کو زائل کرنا ہے ،چاہے وہ ایک ڈھیلہ ہو یا دو یا تین یا اس سے زیادہ۔جب کہ حضرت امام شافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ استنجاء کے لیے تین ڈھیلوں کا ہونا ضروری ہے۔اس مسئلہ میں اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **اختلف العلماء فی ھذہ المسئلة علی ناقوال،قال الشوکانی فی النیل: قد ذھب الشافعی و احمد بن حنبل و اسحاق بن راھویہ و ابو ثور الی وجوب الاستنجاء ،وانہ یجب ان یکون بثلاثة احجار او ثلاث مسحات ،واذا استنجی للقبل و الدبر وجب ست مسحات لکل واحد ثلاث مسحات ،قالوا: و الافضل ان یکون بست احجار ،فان اقتصر علی حجر واحد لہ ستة احرف اجزاہ ،وذھب مالک وداؤد الی ان الواجب الانقاء فان حصل بحجر اجزاہ ،وھو وجہ لبعض اصحاب الشافعی ،وذھبت العترة و ابو حنیفة الی انہ لیس بواجب**[282] " اس مسئلہ میں فقہائے کرام میں اختلاف واقع ہوا ہے ،امام شافعی،امام احمد بن حنبل ،اسحاق بن راھویہ اور ابو ثور کا مذہب یہ ہے کہ استنجاء کرنا واجب ہے ،اور تین ڈھیلوں کا ہونا بھی واجب ہے، یا تین دفعہ استنجاء کرنا۔لہذا اگر قبل اور دبر دونوں کا استنجاء کرنا ہو تو چھ دفعہ کرنا چاہیے، تین دفعہ قبل کے لیے اور تین دفعہ دبر کے لیے، لیکن افضل یہ ہے کہ چھ ڈھیلے ہوں،البتہ ایک ڈھیلے یا پتھر سے بھی کام چلایا جاسکتا ہے لیکن اس صورت میں اس پتھر کے چھ کونوں کا ہونا ضروری ہے۔امام مالک اور داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ اصل مقصود تو انقائے محل ہے،اگرچہ وہ ایک پتھر سے ہی حاصل ہو جائے۔جب کہ امام ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ استنجاء کے لیے ڈھیلوں یا پتھروں کی خاص مقدار واجب نہیں ہے۔

مذکورہ مسئلہ کو جس حدیث کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے وہ حدیث بظاہر احناف کے مسلک خلاف نظر آتی ہے:"حضرت سلمان فارسی سے منقول ہے کہ ان سے کسی نے کہا کہ تمہارے نبی تو تمہیں ہر چیز کے بارے میں تعلیم دیتے ہیں، حتی کہ ناک صاف کرنے کا طریقہ بھی سکھاتے ہیں؟ تو انہوں نے ارشاد فرمایا: جی ہاں، ہمیں تو ہمارے نبی ﷺ نے قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ کرنے سے منع فرمایا ہے اور اس بات سے بھی منع فرمایا ہے دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں،اور تین ڈھیلوں سے کم میں استنجاء کرنے سے بھی،اور ہڈی اور لید سے استنجاء کرنے سے بھی[283]۔" اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء کے لیے کم از کم تین ڈھیلے ہی ہونے چاہییں۔مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فالنھی الذی ورد فی ھذا الحدیث عند**

---

[282] سہارنپوری،بذل المجھود،186/1۔

[283] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب کراھیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ، رقم الحدیث: 7۔

الحنفیۃ محمول علی ان فی غالب الاحوال لاتحصل التنقیۃ الا بھا ،و اما اذا حصلت التنقیۃ باقل منھا ،او کانت الحالۃ انہ لم یتلطخ المحل بالنجاسۃ ،و لا یحتاج الی الاستنجاء کما یشاھد فی بعض الاحیان ،فحینئذ لو اکتفی علی حجرین او حجر او لم یستنج اصلا فا الظاھر انہ لا یکرہ ذلک[284] " احناف کے نزدیک مذکورہ حدیث میں تین ڈھیلوں سے کم کی ممانعت اس حالت پر محمول ہے جس میں انسان کو تین سے کم میں محل کی صفائی کی تشفی نہ ہو سکے ،اگر محل کی صفائی تین سے کم میں ہو جائے ، یا محلِ نجاست ، نجاست کے ساتھ خلط ملط نہ ہو تو اس وقت استنجاء کے لیے تین ڈھیلوں کی ضرورت نہیں ، جیسا کہ عام طور پر اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے ،اس صورت میں اگر کوئی شخص ایک یا دو ڈھیلوں پر اکتفاء کر لے یا سرے سے استنجاء ہی نہ کرے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے۔"

مذہب احناف کے ثبوت کے لیے فقہی نظیر سے استدلال، مولانا سہارنپوری کا فقیہانہ اسلوب:

چونکہ اس مسئلہ میں مد مقابل فریق اصحاب شوافع کا ہے اس لیے مولانا سہارنپوری نے اپنے مذہب (احناف کے مذہب) کو ثابت کرنے کے لیے سب سے پہلے فقہ شافعی سے ایک نظیر پیش کی ہے ۔لکھتے ہیں: و نظیر قولنا فی عدم وجوب التثلیث قول الشافعیۃ فی غسل الطیب عن المحرم ،فانہ ﷺ قال فی رجل جاءہ و علیہ جبۃ متضمخۃ بطیب: اما الطیب الذی بک فاغسلہ ثلاث مرات ،قال النووی: انما امر بالثلاث مبالغۃ فی ازالۃ لونہ و ریحہ ،و الواجب الازالۃ ،فان حصلت بمرۃ کفتہ و لم تجب الزیادۃ[285] "ہمارے پاس تین ڈھیلوں کے استعمال کے عدم وجوب کی نظیر خود اصحاب شوافع کا وہ قول ہے جو اس مسئلہ میں پیش کیا گیا ہے، جس میں ہے کہ اگر کوئی محرم خوشبو سے رنگا ہوا لباس پہن لے تو اس کا کیا حکم ہے ؟اس بارے اصحاب شوافع ایک حدیث کو پیش کر کے اس سے استدلال کرتے ہیں ، کہ رسول کریم ﷺ کے پاس ایک محرم شخص آیا جس نے خوشبو سے رنگا ہوا جبہ پہن رکھا تھا، فرمایا: تمہیں چاہیے کہ اس خوشبو کو تین مرتبہ دھو ڈالو۔اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے امام نووی لکھتے ہیں کہ اس شخص کو تین مرتبہ دھونے کا حکم بطور مبالغہ کے دیا گیا ہے تا کہ اس خوشبو کا رنگ اور اثر زائل ہو جائے ، کیونکہ واجب تو اس کا ازالہ ہی ہے اگر وہ پہلی مرتبہ حاصل ہو جائے تو پھر بھی کافی ہے ،اس صورت میں تین مرتبہ دھونا واجب نہیں رہے گا۔"اس نظیر کو پیش کرنے سے مولانا سہارنپوری کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اس قسم کی احادیث میں جہاں کوئی خاص عدد ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مقصود وہ عدد نہیں ہوتا بلکہ مبالغہ مقصود ہوتا ہے ، جیسا کہ مذکورہ مثال میں خود اصحاب شوافع نے مراد لیا ہے ، بالکل اسی طرح مسئلہ مختلف فیہ میں بھی جو تین کا عدد مذکور ہے اس سے بھی مقصود محل نجاست کی صفائی کا یقین ہے ، کہ عام طور پر تین ڈھیلوں کے استعمال کے بعد محل نجاست کے صاف اور پاک ہونے کا یقین ہو جاتا ہے۔

[284] سہارنپوری، بذل المجھود، 186/1۔

[285] سہارنپوری، بذل المجھود، 186/1۔

مسئلہ مختلف فیہ میں علامہ عینی کی تقریر سے مذہب احناف کی تائید:

مسئلہ کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے علامہ عینی کی تقریر ذکر کی ہے، لکھتے ہیں: **وقد اشبع الکلام فی ھذہ المسئلة العلامه العینی فی شرحه علی البخاری ذیل حدیث اخرجه البخاری عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنه یقول: اتی النبی ﷺ الغائط، فامرنی ان أتیه بثلاثة احجار، فوجدت حجرین والتمست الثالثة فلم اجدھا، فاخذت روثة فاتیته بھا، فاخذ الحجرین، والقی الروثة، وقال: ھذا رکس۔۔۔**[286] "احناف میں سے اس مسئلہ پر سب سے زیادہ سیر حاصل بحث علامہ عینی نے اپنی شرح بخاری میں اس حدیث کے ضمن میں کی ہے جو حضرت مسعود کے بیٹے عبد اللہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ نبی امی ﷺ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے، مجھے تین پتھروں کے لانے کا حکم فرمایا، مجھے دو پتھر تو مل گئے لیکن تیسرا نہ مل سکا، میں نے تیسرے کی جگہ لید کو اٹھالیا اور حاضر خدمت ہوا تو نبی مکرم نے دو پتھروں کو لے لیا اور لید کو پھینک دیا اور فرمایا کہ یہ تو ناپاک چیز ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ علامہ خطابی نے سنن ابی داؤد کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے تین پتھروں سے استنجاء کو واجب قرار دیا ہے۔ پھر ان کی اس دلیل کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم اس بات کو قطعاً تسلیم نہیں کرتے کہ استنجاء تین پتھروں ہی سے کرنا واجب ہے، بل کہ تین کے عدد کی تعیین صرف اور صرف احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ ایک یا دو پتھروں سے عام طور پر صفائی اور دل کی تشفی نہیں ہوتی اس لیے تین کا عدد ذکر کر دیا گیا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے استنجاء کیا لیکن تین پتھروں سے بھی اسے صفائی حاصل نہ ہو سکی تو وہ چار، پانچ اور ان سے زیادہ بھی استعمال کر سکتا ہے، ایسے شخص کو متروک الحدیث نہیں سمجھا جائے گا، اس لیے کہ اگر کوئی ایسے پتھر سے استنجاء کرے جس کے تین کونے ہوں تو یہ بالاجماع جائز ہے۔

اصحاب شوافع کی طرف سے اشکال اور علامہ عینی کا اس پر مفصل جواب:

مولانا سہارنپوری نے چونکہ اس مسئلہ میں علامہ عینی کی تقریر کو من و عن ذکر کیا ہے اس لیے اس مقام پر علامہ عینی نے اس تفصیل کے دوران اصحاب شوافع کی طرف سے وارد ہونے والے ایک اشکال کا بھی جواب دیا ہے، وہ اشکال یہ ہے کہ آپ نے یہ کہا کہ مذکورہ حدیث میں تین کا عدد صرف اور صرف احتیاط کے طور پر ذکر کیا گیا ہے، یہاں عدد مراد نہیں ہے، حالانکہ عدت کے مسئلہ میں جب قروء کا لفظ آتا ہے تو آپ وہاں تین کا عدد ہی مراد لیتے ہیں، وہاں پر احتیاط اور مبالغہ کیوں مراد نہیں لیتے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے علامہ عینی لکھتے ہیں کہ عدت میں تین کا عدد منصوص علیہ ہے قرآن واحادیث میں اس عدد کا صراحتاً ذکر کیا گیا ہے، اور اس کے معارض کوئی اور نص موجود نہیں ہے، اس کے برعکس مسئلہ مختلف فیہ میں اس کے خلاف نص مذکور ہے، جو کہ خود سنن ابوداؤد میں موجود ہے: "جس نے ایسا کیا تو اچھا کیا اور جس نے نہ کیا تو اس پر کوئی حرج نہیں"۔ علامہ عینی نے جو حدیث احناف کے مذہب کی تائید میں پیش کی تھی مولانا سہارنپوری اس کی تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قلت: اخرجه ابو داؤد فی باب**

---

[286] سہارنپوری، بذل المجھود، 187/1۔

الاستتار فی الخلاء، وابن ماجه فی باب الارتیاد للغائط والبول، واحمدایضا[287] " اس حدیث کو امام ابوداؤد نے اپنی سنن کے باب الاستتار فی الخلاء میں اور امام ابن ماجہ نے باب الارتیاد للغائط والبول میں ذکر کیا ہے"۔ فریقِ مخالف کی طرف سے اس پیش کی گئی حدیث کو ضعیف قرار دیا گیا ہے، اس کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: قال الشوکانی: اخرجه ابن حبان والحاکم والبیهقی، ومداره علی ابی سعید الحبرانی الحمصی، وفیه اختلاف، وقیل: انه صحابی، قال الحافظ: ولایصح، والراوی عنه حصین الحبرانی وهو مجهول، وقال ابوزرعة: شیخ، وذکره ابن حبان فی الثقات، وذکره الدارقطنی الاختلاف فیه فی العلل[288] " علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کو آپ نے بطور دلیل پیش کیا ہے وہ حدیث ضعیف ہے، کیونکہ اس کا مدار ابو سعید الحبرانی الحمصی پر ہے جس کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل میں اختلاف پایاجاتاہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ صحابی تھے، لیکن اس کی تردید حافظ ابن حجر نے کی ہے، اس پر مستزاد یہ کہ جو راوی ان سے روایت کررہے ہیں جن کا نام حصین الحبرانی ہے، وہ بھی مجہول ہیں، امام ابوزرعہ کا کہنا یہ ہے کہ وہ تو" شیخ" تھے، ابن حبان نے انہیں ثقات میں شمار کیا ہے، لیکن امام دارقطنی نے اپنی کتاب " العلل" میں ان کے بارے میں اختلاف اور شکوک کا اظہار کیا ہے۔" اب چونکہ مذکورہ روایت کو ضعیف قرار دیا گیا ہے اس لیے ضروری تھا کہ کوئی صحیح حدیث پیش کی جائے اس لیے مولانا سہارنپوری نے ایک اور حدیث ذکر کرکے علامہ شوکانی ہی کا اس حدیث پر تبصرہ بھی ذکر کردیا ہے۔

احناف کے مذہب کا سنن ابوداؤد کی دوسری حدیث سے ثبوت:

مولانا سہارنپوری احناف کے مسلک کو سنن ابوداؤد کی ایک اور حدیث سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: قلت: وایضا یدل علی ذلک ما اخرجه ابوداؤد فی باب الاستنجاء بالاحجار عن عائشة رضی الله عنها، ان رسول اللهﷺ قال: اذا ذهب احدکم الی الغائط فلیذهب معه بثلاثة احجار یستطیب بهن، فانها تجزی عنه، قال الشوکانی: روی احمد والنسائی وابوداؤدو الدارقطنی، وقال: اسناده صحیح حسن۔۔۔[289] میں کہتا ہوں کہ ہمارے مذہب کا ثبوت اس روایت سے بھی ہوتا ہے جسے امام ابوداؤد نے اپنی سنن کے باب الاستنجاء بالاحجار میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا سے نقل کیا ہے وہ فرماتی ہیں کہ نبی معظم ﷺ نے فرمایا: پیشاب پاخانہ کے لیے جاتے وقت اپنے ساتھ تین پتھر لے کر جاناچاہیے، تاکہ ان سے استنجاء کیا جاسکے،، کیونکہ یہ تین پتھر اسے کافی ہوجائیں گے۔ علامہ شوکانی[290] فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو مسند امام احمد، سنن نسائی، سنن ابوداؤداور سنن دارقطنی میں ذکر کیا گیا ہے اور اس کی سند بھی صحیح اور حسن ہے۔ مذکورہ بالا حدیث مذہب احناف کے ثبوت میں

---

[287] سہارنپوری، بذل المجهود، 188/1۔

[288] سہارنپوری، بذل المجهود، 188/1۔

[289] سہارنپوری، بذل المجهود، 188/1۔

[290] واضح رہے کہ علامہ شوکانی ہی نے پہلی پیش کی گئی حدیث کی سند پر ضعیف ہونے کا حکم لگایا تھا اور پھر اس پر ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال پیش کرکے ثابت بھی کیا تھا، اس لیے اب مولانا سہارنپوری نے جو حدیث مذہب احناف کی تائید میں پیش کی ہے، اس کی سند کی تصحیح بھی علامہ شوکانی ہی کے قول سے پیش کردی ہے۔

ایک روشن دلیل ہے کہ اس میں بڑی صراحت کے ساتھ اسی حکمت کو ذکر کیا گیا ہے جسے امام ابو حنیفہ نے مسئلہ مختلف فیہ والی روایت میں بیان کیا ہے۔ کیونکہ اگر تین کا عدد ہی واجب ہوتا تمہارے نزدیک وہ شخص بھی تارک الحدیث سمجھا جاتا جو ایسے پتھر سے استنجاء کرے جس کے تین کونے ہوں، حالانکہ تم اس کے جواز کے قائل ہو۔ معلوم ہوا کہ تمہارے نزدیک بھی تین پتھروں کے ساتھ استنجاء کرنا واجب نہیں۔'' مولانا سہارنپوری کی اس تقریر سے جہاں احناف کے مذہب کا احادیث سے ثابت ہونا معلوم ہوتا ہے تو وہیں ان کی حدیث کے میدان میں دقتِ نظر کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔

مقالہ نگار کی رائے:

مقالہ نگار کے مطابق مولانا سہارنپوری نے تشریح حدیث میں جو منہج اپنایا ہے وہ عام طور پر فقہا کا نہیں ہوتا، کیونکہ فقہا تو سب سے پہلے نقلی دلیل ذکر کرتے ہیں اور بعد میں عقلی دلیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، جیسا کہ صاحب ھدایہ اور صاحب بدائع کا منہج ہے، جب کہ مولانا نے مذہبِ احناف کے ثبوت میں جو پہلی دلیل دی ہے وہ فقہ شافعی سے ایک نظیر پیش کی ہے، بعد میں علامہ عینی کی تقریر کو پیش کیا ہے، اور آخر میں ایک صحیح اور مضبوط حدیث پیش کرکے اتمام حجت کا کام کردیا ہے۔ دلائل کی ابتداء اگر حدیث سے کی جاتی، اور فقہی نظیر کو آخر میں بیان کیا جاتا تو قاری کے لیے زیادہ دلچسپی کا باعث ہوتا۔

مذہب احناف کا سنن ابوداؤد کے علاوہ دیگر کتب حدیث کی احادیث سے ثبوت، اور تعصب سے احتراز:

بعض اوقات سنن ابوداؤد کی کوئی روایت مذہب احناف کے بظاہر معارض ہوتی ہے، مولانا سہارنپوری اپنے مذہب کی تائید و تقریر کے لیے دیگر کتب احادیث سے احادیث پیش کرکے کرتے ہیں، اس صورت میں فریق مخالف کے دلائل کو بھی بڑی خوش دلی سے قبول کرتے اور مانتے ہیں، اور تعصب سے بچتے ہوئے راہ سنت کی اتباع کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر'' حدیث پاک میں ارشاد ہے: اگر مجھے ایمان والوں پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں نماز عشاء کی تاخیر اور ہر نماز پر مسواک کو لازمی قرار دیتا[291]۔'' اس حدیث کے ضمن میں مولانا سہارنپوری نے دو مسائل کی بحث کی ہے۔ پہلا مسئلہ یہ ہے مسواک کرنا نبی کریم ﷺ پر فرض تھا یا مستحب؟ اور دوسرا مسئلہ یہ کہ امت کے لیے مسواک کی کیا حیثیت ہے؟ واجب ہے یا مستحب؟ پھر اگر مستحب ہے تو وضو کرنے سے پہلے کرنا چاہیے یا نماز سے پہلے؟۔

رسول معظم ﷺ کے لیے مسواک کا حکم:

نبی کریم ﷺ کے لیے مسواک کا کیا حکم تھا، واجب تھا یا مستحب؟ اس حوالے سے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فعلم بذلک ان السواک لکل صلاۃ کان واجبا علیہ، دون امتہ، ثم ھم بایجابہ ﷺ علیھم، ورای المشقۃ لضعفھم وعجزھم فقال: لولا خوف المشقۃ لاوجبت علیھم السواک فلفظۃ لولا لامتناع الثانی لوجود الاول، فاذاوجبت وجود الاول، وھو**

---

[291] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب السواک، رقم الحدیث: 46۔

خوف المشقة ههنا ثبت امتناع الثانی، وهو وجوب السواک، فبقی السواک علی ندبته فهذا یرد مذهب الظاهریة القائلین بالوجوب[292] " اس حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ پر ہر نماز سے پہلے مسواک کرنا واجب تھا، لیکن آپ ﷺ کی امت پر یہ حکم نہیں، پھر نبی علیہ السلام نے ارادہ فرمایا کہ امت پر بھی واجب قرار دیں لیکن جب ان کے ضعف اور عجز کا مشاہدہ فرمایا اور دوسری طرف اس مشقت کو دیکھا تو فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں ان پر مسواک کو واجب قرار دیتا۔ لفظ " لولا" امتناع ثانی بوجہ وجود اول کے لیے آتا ہے، پس جب پہلی چیز واجب ہو گئی اور وہ امت پر مشقت کا خوف ہے، تو دوسری چیز کا امتناع خود بخود ثابت ہو گیا اور وہ مسواک کا وجوب ہے، لہذا مسواک کرنا مستحب ہے، اسی تقریر سے اصحاب ظواہر پر بھی رد ہو گیا کیونکہ وہ اسی حدیث کی بناء پر مسواک کو واجب قرار دیتے ہیں۔"

امتِ محمدیہ کے لیے مسواک کا حکم:

مذکورہ حدیث کے ضمن میں جو دوسرا مسئلہ ذکر کیا گیا ہے وہ امت کے لیے مسواک کے حکم کا ہے۔ ما قبل کی بحث سے اتنی بات تو معلوم ہو چکی ہے کہ مسواک کا وجوب صرف اور صرف نبی علیہ السلام کے لیے تھا، امت کے لیے مستحب ہے، لیکن کس وقت کرنا مستحب ہے؟ وضو کے وقت یا نماز کے وقت؟ اس بارے احناف اور شوافع کا اختلاف ہے، احناف کے نزدیک وضو کے وقت کرنا چاہیے، جب کہ شوافع کے نزدیک نماز کے وقت کرنا چاہیے۔ اس مقام پر مولانا سہارنپوری نے جو منہج اپنایا ہے وہ سابقہ منہج سے ذرا مختلف ہے، کیونکہ عام طور پر اس طرح کے مقامات پر سب سے پہلے فریق مخالف کا مذہب ذکر کرتے ہیں اور آخر میں اپنا مذہب ذکر کر کے دلائل سے اسے ثابت کرتے ہیں، جب کہ یہاں پر اپنا مذہب پہلے ذکر کیا ہے اور ساتھ ہی اس کی دلیل بھی، بعد میں امام شافعی کا مذہب ذکر کر کے ان کی دلیل بھی ذکر کر دی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: " رہا مسواک کے استحباب کا مسئلہ، تو اس کے وقت میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا وضو کے وقت مستحب ہے یا نماز کے وقت؟ اکثر احناف کا کہنا یہ ہے ہر وضو کے وقت مسواک کرنی چاہیے، اس کی دلیل ابن خزیمہ کی وہ روایت ہے جسے انہوں نے اپنی صحیح میں اور امام حاکم نے اپنی کتاب میں ذکر کی ہے اور ساتھ یہ بھی بتایا ہے کہ اس روایت کی سند بھی صحیح ہے، اسی طرح اس روایت کو امام بخاری نے تعلیقا اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے، جس کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں، نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں انہیں حکم کرتا کہ وہ ہر وضو کے ساتھ مسواک کریں، البتہ امام احمد نے اپنی مسند میں جو روایت ذکر کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: اگر مجھے اپنی امت پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں انہیں حکم کرتا کہ ہر طہور یعنی وضو کے ساتھ مسواک کریں[293]۔" احناف کے مسلک اور دلیل کو بیان کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری نے امام شافعی کا مذہب ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں: والشافعیة رحمهم الله

---

[292] سہارنپوری، بذل المجهود، 317/1۔

[293] ہارنپوری، بذل المجهود، 317/1۔

یجمعون بین الحدیثین بالسواک فی ابتداء کل منهما۔۔۔۔۔۔۔۔۔[294] " اصحاب شوافع نے مسواک کے حوالے سے وارد ہونے والی احادیث میں تطبیق دی ہے، کہ وضو کے وقت مسواک کرنے والی روایت ابتدائے زمانہ پر محمول ہے، جب کہ نماز کے وقت مسواک والی روایت بعد کے زمانے کی ہے۔ مولانا سہارنپوری فرماتے ہیں کہ ہمارے علماء احناف نے مسواک کو سنن صلاۃ میں شمار نہیں کیا، اس لیے کہ اگر مسواک کو سنن صلاۃ میں شمار کیا جائے تو ہو سکتا ہے کہ نماز سے پہلے مسواک کرنے سے مسوڑھوں سے خون نکل آئے جو کہ ہمارے نزدیک ناقض وضو ہے، اور بعض اوقات تو اس طرح مسواک کرنے سے انسان کو حرج لاحق ہو سکتا ہے۔ مزید برآں جب ہم نبی ﷺ کا عمل مبارک دیکھتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ آپ ﷺ نے کبھی بھی نماز سے پہلے مسواک استعمال نہیں فرمائی، لہذا لا محالہ سنن ابو داؤد کی مذکورہ روایت، جس میں " عند کل صلاۃ" کے الفاظ مذکور ہیں، کو " عند کل وضو" پر ہی محمول کرنا ہو گا۔

دفاع مذہب احناف میں علمی وسعت ظرفی اور تعصب سے اجتناب:

اس ساری تفصیل کو ذکر کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری نے انصاف کے دامن کو نہیں چھوڑا، بلکہ اپنی علمی وسعت ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے علمائے احناف کی طرف سے پیش کی گئی تعلیلات کو خود ہی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **نعم ما ذکر فی بعض الکتب من تصریح الکراھۃ معللا بانه قد یخرج الدم فینقض الوضوء ،لیس له وجه ،فان النصوص محمولة علی ظواھرھا اذا امکن، وقد امکن ھاھنا، فلا مساغ اذًا علی الحمل علی المجاز، او تقدیر مضاف** [295] "نماز سے پہلے مسواک کرنے کے بارے میں احناف کی اکثر کتب میں اس بات کی تصریح ملتی ہے کہ وہ اسے اس لیے نہیں مستحب قرار دیتے کہ خون نکلنے کا خطرہ ہوتا ہے جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، ان تعلیلات کی کوئی اصل نہیں، کیونکہ قاعدہ ہے نصوص کو ان کے ظاہر پر ہی محمو ل کیا جاتا ہے جب تک ممکن ہو، اور یہاں بھی اس کے ظاہر پر عمل کرنا ممکن ہے(کہ نماز سے پہلے مسواک کی جاسکتی ہے) اس لیے صریح روایت کو مجاز پر محمول کرنا یا کسی مضاف کو مقدر مان کر اسے اپنے مسلک پر فٹ کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔" مولانا سہارنپوری نے دیگر احناف سے ہٹ کر وسعت ظرفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے نہ صرف فریق مخالف کی دلیل کو کھلے دل سے تسلیم کیا ہے بلکہ فقہاء کے اصول کو ذکر کر کے یہ واضح کیا ہے کہ جب کوئی نص بالکل واضح ہو تو اس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی۔ اس کے بعد مولانا سہارنپوری خود احناف کی کتب کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں نماز سے پہلے مسواک کرنے کو بھی مستحب قرار دیا گیا ہے ،جب معاملہ اس طرح ہے تو پھر صریح اور واضح نصوص میں کیونکر تاویل کی جائے؟ مولانا لکھتے ہیں: **کیف وقد ذکر استحباب**

---

[294] سہارنپوری، بذل المجهود، 317/1۔

[295] سہارنپوری، بذل المجهود، 317/1۔

السواک عند نفس الصلاۃ فی بعض کتب الفروع المعتبرۃ،قال فی التتارخانیۃ نقلا عن التتمۃ: ویستحب السواک عندنا عند کل صلاۃ ووضوء وکل شیء یغیر الفم ،وعند الیقظۃ،وقال ابن الھمام فی شرح الھدایۃ: ویستحب فی خمسۃ مواضع:اصفرار السن ،وتغیر الرائحۃ ،والقیام من النوم،والقیام الی الصلاۃ،وعند الوضوء،انتھی،علی القاری[296] ''نماز کے وقت مسواک کرنے والی صریح روایت میں کیسے تاویل ہوسکتی ہے حالانکہ احناف کی بعض معتبر کتبِ فقہ میں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ وہ بھی نماز سے پہلے مسواک کرنے کو مستحب گردانتے ہیں،جیسا کہ تتارخانیہ میں تتمہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ مسواک کرنا وضو کے وقت بھی مستحب ہے اور نماز کے وقت بھی ،اسی طرح سو کراٹھنے کے وقت بھی اور منہ کے رائحہ کریھہ کو زائل کرنے کے لیے بھی۔اسی طرح محقق ابن الھمام نے شرح ھدایہ میں لکھا ہے کہ پانچ جگہ مسواک کرنا مستحب ہے: دانتوں کے پیلا ہونے کے وقت،منہ کی بدبو کو زائل کرنے کے لیے،نیند سے بیدار ہونے کے بعد،نماز پڑھنے سے قبل اوروضو کے وقت۔'' مولانا سہارنپوری نے اس جگہ '' علی القاری '' کہہ کر اپنی عبارت کا بھی حوالہ دے دیا ہے کہ میں نے جو عبارت نقل کی ہےاسے ملاعلی قاری نے مرقاۃ المفاتیح میں ذکر کیا ہے۔[297]

مسئلہ امامت صبی:

صبی ممیز یعنی ایسا بچہ جو ہو تو نابالغ، لیکن عقل و شعور بھی رکھتا ہو،ایسا بچہ بالغ حضرات کو کوئی فرض نماز پڑھادے تو نماز ہو جائے گی یا نہیں؟ یہ مسئلہ بھی فقہائے کرام کے درمیان مختلف فیہ مسائل میں شمار کیا جاتا ہے۔مولانا سہارنپوری نے اس مسئلہ کو کتاب الصلاۃ کے باب من احق بالامامۃ کے ضمن میں اس حدیث کے تحت ذکر کیا ہے جسے حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ نے

---

[296] سہارنپوری،بذل المجھود،318/1۔

[297] جاننا چاہیے کہ اس مقام پر مولانا شبیر احمد عثمانی نے اپنی کتاب فتح الملھم شرح مسلم میں ایک نفیس تحقیق فرمائی ہے،وہ یہ کہ اس اختلاف اور بحث کا مدار ان الفاظ پر ہے جو احادیث میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ اس سلسلہ میں چار قسم کی روایات ہیں: ۱۔ عند کل وضوء، ۲۔ مع کل وضوء ۳۔ عند کل صلاۃ ۴۔ مع کل صلاۃ۔ حاصل یہ کہ صلاۃ اور وضو دونوں کے ساتھ احادیث میں مسواک کا ذکر وارد ہوا ہے، پھر دونوں میں دو صورتیں ہیں: لفظ عند کے ساتھ اور لفظ مع کے ساتھ۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رہنی چاہیے کہ مع کا مدلول اتصال اور معیت ہے بخلاف عند کے، کہ وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے،اتصال اس کے لیے ضروری نہیں۔اس کے بعد یہ بات جاننی چاہیے کہ صلاۃ کے ساتھ مشہور روایات میں لفظ عند وارد ہوا ہے،اور وضو کے ساتھ لفظ عند اور مع دونوں کثرت سے وارد ہوئے ہیں،لہذا جو مسواک وضو کے وقت ہو رہی ہے اس پر عند کل وضوء اور مع کل وضوء دونوں روایتیں صادق آرہی ہیں،اسی طرح عند کل صلاۃ بھی وہاں صادق آرہا ہے، کیونکہ عند کا مقتضیٰ صرف مقارنت واتصال نہیں بلکہ قرب پر بھی صادق آتا ہے۔البتہ مع کل صلاہ وہاں صادق نہیں آرہا ہے،اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ اگرچہ بخاری کی ایک روایت میں وارد ہے، لیکن خلاف مشہور ہے، چنانچہ حافظ نے اس کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔حاصل یہ کہ جو لفظ ہمارے خلاف ہو سکتا ہے وہی شاذ ہے،اس کے علاوہ باقی تینوں الفاظ ہمارے مسلک کے موافق ہیں۔تقریر بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عند کل صلاۃ والی روایت میں حنفیہ کے نزدیک مضاف محذوف ماننے کی حاجت نہیں،جیسا کہ بعض کرتے ہیں۔اب اس تقریر سے تمام روایات مجتمع اور متفق ہو جاتی ہیں۔

روایت کیا ہے " حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم قافلوں کی گزر گاہ کے قریب رہتے تھے، جب کوئی قافلہ نبی کریم ﷺ کے خدمت سے واپس آتا تو واپسی پر ہمارے پاس سے گزر کر جاتا، تو قافلے والے ہمیں خبر دیا کرتے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں فلاں فلاں سورت سکھائی ہے، ان دنوں میں نابالغ بچہ تھا اور میرا حافظہ بھی بہت اچھا تھا، قافلے والوں میں سے کوئی شخص جب کوئی سورت پڑھ کر سناتا تو میں اسے یاد کر لیتا تھا، یہی وجہ تھی کہ مجھے بہت سارا قرآن کریم (اسلام لانے سے پہلے ہی) یاد ہو چکا تھا، اسی اثناء میں، میں اپنے باپ کے ساتھ رسول مجسم ﷺ کی خدمت اقدس میں اسلام لانے کی غرض سے ایک قافلے کے ساتھ حاضر ہوا، رسول اللہ ﷺ نے اس قافلے کو نماز سکھائی، اور ساتھ یہ بھی حکم ارشاد فرمایا کہ تم میں سے جو سب سے زیادہ قاری ہو وہ تمہیں نماز پڑھائے، اور اس وقت قوم میں، میں ہی قرآن کریم کا قاری تھا، اس لیے قوم والوں نے مجھے اپنا امام بنالیا، اور میں ان کو نماز پڑھانے لگا۔ اس زمانے میں میری کسمپرسی کا یہ حال تھا کہ مجھ پر ایک زرد رنگ کی چھوٹی سے چادر ہوتی تھی، جب میں سجدے میں جاتا تو وہ کھل جایا کرتی تھی، اسی وجہ سے قوم کی ایک عورت نے جب یہ حال دیکھا تو شکایت کی کہ تم اپنے اس قاری کے ستر کو ہم سے چھپاؤ۔ اس شکایت کے ازالے کے لیے لوگوں نے میرے لیے ایک عمانی قمیص کا بندوبست کیا، اس قمیص کے ملنے پر جو خوشی مجھے ہوئی اسلام لانے کے بعد شاید مجھے کسی اور معاملے میں اتنی خوشی ہوئی ہو، لہذا میں اپنی قوم کو نماز پڑھاتا تھا اس حال میں کہ میری عمر سات یا آٹھ سال تھی[298]۔"

مسئلہ امامت صبی میں تنقیحِ اختلاف:

اس مسئلہ میں اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ اگر کوئی صبی ممیز یعنی ایسا بچہ جو نابالغ ہو لیکن عقل و شعور رکھتا ہو، بالغ حضرات کو فرض نماز پڑھادے تو کیا نماز ہو جائے گی؟ اس بارے میں شافعیہ کا کہنا ہے کہ صبی ممیز کی امامت درست ہے، سب کی نماز ہو جائے گی، لیکن جمہور حضرات بالخصوص فقہائے احناف کا کہنا یہ ہے کہ صبی ممیز کی امامت فرض نماز میں درست نہیں ہے اگر ایسا ہوا تو نماز درست نہیں ہو گی، اس لیے کہ صبی متنفل (نفل پڑھنے والا ہے کیونکہ اس پر ابھی تک نماز فرض ہی نہیں ہوئی) ہے اور بالغ حضرات کی نماز فرض ہے اور صلاۃ المفترض خلف المتنفل جائز نہیں۔

مسئلہ مذکورہ میں مولانا سہارنپوری کے منہج پر مقالہ نگار کی رائے:

مولانا سہارنپوری نے اس مقام پر اپنی عادت سے ہٹ کر مسئلہ مذکورہ میں ائمہ کے اختلاف کا تذکرہ دلائل سے پہلے نہیں کیا بلکہ اس مسئلہ کی ابتداء فریق مخالف کی دلیل سے کی ہے، اس کا مذہب ذکر کیے بغیر، اگرچہ ذکرِ دلیل سے ہی مذہب سمجھ میں آرہا ہے لیکن سہولت اسی میں ہوتی ہے کہ دلائل کی تفصیل میں جانے سے پہلے اجمالی طور پر تمام ائمہ کے مذاہب کو بیان کر دیا جائے تاکہ قاری کو سہولت بھی ہو اور بات بھی جلد سمجھ میں آجائے۔ البتہ آگے جا کر جب اپنے مذہب کے دلائل شروع کرتے ہیں تو اسی کے

---

[298] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب من احق بالامامۃ، رقم الحدیث: 583۔

ضمن میں دیگر ائمہ کرام کا اجمالی طور پر مذہب ذکر کر دیا ہے، اگر یہی تفصیل ابتداء میں ذکر کر دی جاتی تو مسئلہ کو سمجھنا آسان ہو جاتا۔ چنانچہ فریق مخالف یعنی امام شافعی کی طرف سے اس مسئلہ پر دلائل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال الحافظ فی الفتح: وفی الحدیث حجة للشافعیة فی امامة الصبی الممیز فی الفریضة، وھی خلافیة مشھورة، ولم ینصف من قال: فعلوا ذلک باجتھادھم، ولم یطلع النبی ﷺ علی ذلک، لانھا شھادة نفی، ولان زمن الوحی لا یقع التقریر فیه علی مالا یجوز، کما استدل ابو سعید و جابر لجواز العزل بکونھم فعلوہ علی عھد النبی ﷺ، ولو کان منھیا عنه لنھی عنه فی القرآن، وکذا من استدل به بان ستر العورة فی الصلاة لیس شرطا لصحتھا بل ھو سنة، ویجزئ بدون ذلک لانھا واقعة حال، فیحتمل ان یکون ذلک بعد علمھم بالحکم**[299]" حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ حدیث امامت صبی فی صلاۃ الفرض (کسی بچے کا فرض نماز میں بالغ حضرات کا امام بن جانا) کے مسئلہ میں حضرات شافعیہ کی ایک بہت بڑی اور واضح دلیل ہے، اور اس مسئلہ کا شمار بھی مشہور مختلف فیہ مسائل میں ہوتا ہے، جن حضرات نے اس حدیث کے بارے میں یہ کہا ہے کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کو قوم کا امام بنانا قوم کا اپنا اجتہاد تھا، اور اس واقعے کی اطلاع نبی کریم ﷺ کو نہیں تھی، یہ قول انصاف پر مبنی نہیں ہے کیونکہ یہ نفی پر شہادت ہے اور نفی پر شہادت قابل قبول نہیں ہوتی، اور اس لیے بھی کہ یہ واقعہ زمانہ نبوت کا ہے اگر یہ کام ناجائز ہوتا تو ضرور وحی کے ذریعے اس کی ممانعت اتر جاتی، جیسا کہ حضرت ابو سعید اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما نے عزل کے جواز پر اسی طرح کا استدلال کیا ہے کہ لوگ زمانہ نبوت میں عزل کیا کرتے تھے، اگر یہ کام ناجائز ہوتا تو قرآن میں اس کی ضرور ممانعت آجاتی۔ اسی طرح اس حدیث سے جن حضرات نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ستر عورت نماز کی صحت کے لیے شرط نہیں بلکہ وہ تو سنت کا درجہ رکھتی ہے، اور اس کے بغیر نماز ہو جاتی ہے یہ بات بھی درست نہیں، کیونکہ یہ تو ایک خاص حالت کا واقعہ ہے۔ مولانا سہارنپوری نے اپنے دلائل کا آغاز علامہ عینی کی تقریر سے کیا ہے، اور ذکر دلائل میں اس ترتیب کو مد نظر نہیں رکھا جو عام طور پر فقہائے کرام مد نظر رکھتے ہیں کہ سب سے پہلے نقلی دلیل اور بعد میں عقلی۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں: **قال العینی فی شرح الھدایة: واما الصبی فلانه متنفل فلایجوا اقتداء المفترض به ای بالمتنفل، لان صلاة الامام متضمنة صلاة المقتدی صحة و فسادا لقوله علیه السلام: الامام ضامن، ولا شک ان الشئ یتضمن ما ھو دونه لا ماھو فوقه، فلم یجز اقتداء البالغ بالصبی لھذا، وبه قال الاوزاعی والثوری ومالک واحمد واسحاق، وفی النفل روایتان، وقال ابن المنذر: کرھھا عطاء والشعبی ومجاھد، وقال الحسن والشافعی: تصح امامته، وفی الجمعة له قولان: قال فی الام لا تجوز، وقال فی الاملاء: تجوز**[300]" علامہ عینی نے ھدایہ کی شرح میں لکھا ہے کہ صبی ممیز کی امامت درست نہیں ہے، کیونکہ ابھی اس پر نماز فرض ہی نہیں ہوئی، اس کی نماز نفل کے درجے میں ہے، لہذا اگر وہ امام بن گیا تو گویا یہ ایسا ہو گیا کہ امام کی نماز نفل ہے اور مقتدی کی فرض، اور فرض پڑھنے والے کی

---

[299] سہارنپوری، بذل المجھود، 457/3۔

[300] سہارنپوری، بذل المجھود، 458/3۔

اقتداء نفل پڑھنے والے کے پیچھے درست نہیں ہوتی، اس لیے کہ امام کی نماز پر ہی مقتدی کی نماز موقوف ہوتی ہے صحت اور فساد کے اعتبار سے، نبی علیہ السلام کے ارشاد " **الامام ضامن**"(امام مقتدی کی نماز کا ضامن ہوتا ہے) کی وجہ سے، اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ کوئی شی اپنے سے کم درجے والی چیز کو تو شامل ہوتی ہے اپنے سے اعلی اور مافوق کو شامل نہیں ہوتی [301]، لہذا کسی بالغ کی نماز صبی ممیز کے پیچھے درست نہ ہوگی، اور یہی مذہب ہے امام اوزاعی، سفیان ثوری، امام مالک، امام احمد اور امام اسحاق کا ، اور نفل نماز میں دو روایات ہیں، اور ابن المنذر نے کہا ہے کہ صبی ممیز کی امامت کو حضرت عطاء، امام شعبی اور امام مجاہد نے مکروہ کہا ہے، جب کہ حضرت حسن اور امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ صبی ممیز کی امامت درست ہے، البتہ جمعہ کی امامت میں ان کے دو قول ہیں، کتاب الام میں عدم جواز اور " الاملاء" میں جواز مروی ہے"۔

مولانا سہارنپوری کا حدیثِ مذکور پر محدثانہ اسلوب میں تبصرہ:

مولانا سہارنپوری نے مذکورہ حدیث جس سے امام شافعی نے امامت صبی ممیز کو ثابت کیا ہے، پر علامہ خطابی اور خود امام ابوداؤد کا تبصرہ ذکر کیا ہے جس سے اس حدیث کی حیثیت واضح ہوتی ہے، لکھتے ہیں: **قال الخطابی: کان الحسن یضعف حدیث عمرو بن سلمه، وقال مرة: دعه لیس بشیء بین، قال ابو داؤد: قیل لاحمد: حدیث عمرو ؟قال: لاادری ماهذا؟ فلعله لم یتحقق بلوغ امر النبی ﷺ قال: وقد خالفه امثال الصحابة، وقد قال عمرو: کنت اذا سجدت خرجت استی، وهذا غیر بالغ**[302] " علامہ خطابی مذکورہ حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حضرت حسن حدیثِ عمرو بن سلمہ (رضی اللہ عنہ) کو ضعیف قرار دیتے تھے، اور ایک مرتبہ تو انہوں نے یہ کہہ دیا تھا کہ اس حدیث کو چھوڑ دو یہ قابل التفات نہیں اور نہ ہی قابل بیان ہے۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ امام احمد سے اس حدیث کے بارے میں پوچھا گیا تو جواباً ارشاد فرمایا کہ پتہ نہیں یہ حدیث ہے بھی سہی یا نہیں [303]، کیونکہ اگر معاملہ ایسا ہی ہوتا تو کبار صحابہ اس کے خلاف عمل نہ کرتے، کیونکہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ خود فرمارہے ہیں کہ جب میں سجدے میں جاتا تو میری سرین سے کپڑا ہٹ جایا کرتا تھا، اور یہ وہ زمانہ تھا کہ میں نابالغ تھا"۔ [304]

مولانا سہارنپوری نے اس تبصرہ سے جہاں اس حدیث کی حیثیت کو بیان کیا تو وہیں احناف کا مذہب بھی ثابت ہوگیا کہ فرض نماز میں امام کا بالغ ہونا ہی ضروری ہے اور کبار صحابہ کرام کے تعامل سے بھی ثابت ہے۔

---

[301] اس کا مطلب یہ ہے کہ فرض اعلی ہے اور نفل ادنی، لہذا اگر امام کی نماز فرض ہو اور مقتدی کی نفل، تو یہ اقتداء درست ہوگی، کیونکہ ادنی کی اقتداء اعلی کے پیچھے درست ہوتی ہے لیکن اگر اس کے برعکس ہوا تو اقتداء درست نہ ہوگی، کیونکہ یہاں اعلی کی اقتداء ادنی کے پیچھے ہو رہی ہے۔

[302] سہارنپوری، **بذل المجهود**، 458/3۔

[303] یہی مذہب احناف فقہا کا بھی ہے کہ ممکن ہے یہ بات رسول اللہ صل اللہ علیہ وسلم تک نہ پہنچی ہو، جس کا حافظ ابن حجر نے یہ کہہ کر انکار کیا ہے کہ یہ تو نفی پر شھادت ہے، مولانا سہارنپوری نے حافظ ابن حجر کی اس بات کا بہترین جواب دیا ہے جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے۔

[304] کبار صحابہ کا عمل یہی رہا ہے کہ امام کے لیے بالغ ہونا ضروری ہے، اور ان کے نزدیک امام کے لیے جہاں بالغ ہونا ضروری تھا تو اسی طرح یہ بھی ضروری تھا کہ اس کا لباس اتنا ہو کہ اس کا ستر چھپا رہے، حالانکہ یہاں حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ خود فرمارہے ہیں کہ جب میں سجدے میں جاتا تو میری سرین سے کپڑا ہٹ جایا کرتا تھا۔

مولاناسہارنپوری کی طرف سے حافظ ابن حجر کی پیش کردہ توجیہ پر "عجیب من مثل الحافظ" کہہ کر، ناقدانہ اسلوب سے رد:

مذکورہ مسئلہ میں مولانا سہارنپوری نے حافظ ابن حجر کے نقد کا جواب بھی نقد ہی کے انداز میں دیا ہے، فرماتے ہیں: قلت: وما قال الحافظ: ولم ینصف من قال: فعلوا ذلک باجتهادهم، ولم یطلع النبی ﷺ علی ذلک، لانها شهادة نفی، عجیب من مثل الحافظ، فان الحدیث صریح بان رسول الله ﷺ قال: ولیؤ مکم اکثر کم قرآنا او اقرا کم۔۔۔[305] میں یہ کہتا ہوں کہ حافظ ابن حجر نے جو یہ بات کہی ہے کہ "جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کو امام بنانا قوم کا اپنا اجتہاد تھا اور اس واقعے کی اطلاع نبی کریم ﷺ کو نہیں پہنچی ہو گی وغیرہ، انصاف پر مبنی نہیں ہے" یہ بات حافظ ابن حجر جیسے جلیل القدر محدث کو زیب نہیں دیتی، کیونکہ ایک صریح حدیث موجود ہے رحمت دوعالم ﷺ نے فرمایا: چاہیے کہ تمہیں وہ شخص امامت کروائے جو تم میں سے سب سے زیادہ قاری قرآن ہو، لہذا قوم والوں نے اجتہاد کیا اور انہیں یہی بات سمجھ میں آئی کہ عمرو بن سلمہ ہی سب سے زیادہ قاری ہیں اس لیے انہوں نے ان کو امام بنادیا، اگر رسول رحمت ﷺ نے عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کو امام بنانے کا حکم دیا ہوتا تو ضرور کوئی نص موجود ہوتی، حالانکہ حدیث کے کسی بھی طریق میں اس کی کوئی صراحت موجود نہیں کہ جناب رحمت دوعالم ﷺ نے عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی امامت کی تصریح فرمائی ہو، اور یہ بات بھی یاد رہے کہ یہ نفی پر شہادت بھی نہیں ہے کیونکہ انکار کرنے والا شہادت کا محتاج نہیں ہوتا۔

مولاناسہارنپوری کی طرف سے علامہ شوکانی کی پیش کردہ توجیہ پر " واعجب من هذا" کہہ کر، ناقدانہ اسلوب سے رد:

اس مقام پر مولانا سہارنپوری نے علامہ شوکانی پر بھی نقد کیا ہے، جنہوں نے اس حدیث کی ایک نئی توجیہ کرنے کی کوشش کی ہے، ان پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **واعجب من هذا ما قال الشوكانی فی النیل: واما القدح فی الحدیث بان فیه كشف العورة فی الصلاة وهو لا یجوز، كما فی ضوء النهار، فهو من الغرائب، وقد ثبت ان الرجال كانوا یصلون عاقدی ازرهم، ویقال للنساء: لاترفعن رؤسكن حتی یستوی الرجال جلوسا، زاد ابو داؤد: من ضیق الازر، فان كلامه یدل علی ان ستر العورة لیس بشرط لصحة الصلاة، فلو صلی احد عاریا بحضرة الرجال تجوز صلاته، وقد قال فما تقدم فی ابواب ستر العورة: والحق وجوب الستر فی جمیع الاوقات الاوقت قضاء الحاجة وافضاء الرجل الی اهله**[306] "

اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات تو علامہ شوکانی نے کہہ ڈالی، وہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث پر جو شبہ پیش کیا گیا ہے اس میں تو اس بات کا بھی تذکرہ ہے کہ امام کا ستر سجدے کی حالت میں کھل جاتا تھا اور ستر کھل جانے سے تو نماز ہی نہیں ہوتی، یہ مسئلہ تو اس

---

[305] سہارنپوری، بذل المجهود، 458/3۔

[306] سہارنپوری، بذل المجهود، 458/3۔

طرح واضح ہے جس طرح دن کی روشنی واضح ہوتی ہے، لیکن یہ حدیث غرائب میں سے ہے،اور یہ بات بھی ثابت ہے کہ اس زمانے میں لوگوں کے ازار کھلے ہوتے تھے یہی وجہ تھی کہ جب عورتیں نماز میں شامل ہوتیں توانہیں پہلے ہی کہہ دیاجاتا تھا کہ تم اس وقت تک سجدے سے سر نہ اٹھانا جب تک مرد لوگ اٹھ نہ جائیں، یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دورانِ نماز سترِ عورت نماز کی صحت کے لیے شرط نہیں ہے، لہذا اگر کسی شخص نے ننگے ہونے کی حالت میں مردوں کی موجودگی میں نماز پڑھ لی تواس کی نماز ہو جائے گی۔(مولانا سہارنپوری نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ)علامہ شوکانی یہاں یہ فرمارہے ہیں کہ ستر عورت نماز کی صحت کے لیے شرط نہیں ہے حالانکہ ستر عورت کے بیان میں ان کا کہنا تھا کہ حق بات یہ ہے کہ تمام اوقات میں ستر عورت واجب ہے سوائے قضائے حاجت اور اپنے بیوی سے صحبت کے وقت"۔

قرآنی آیت اور حدیث سے استدلال:

بعض اوقات دلائل کاذکر کرتے ہوئے سب سے پہلے قرآنی آیت اور بعد میں حدیث درج کر دیتے ہیں،اس کی مثال حکیم بن حزام کی روایت سے ملتی ہے: "حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رحمت دوعالم ﷺ نے فرمایا: دو خرید و فروخت کرنے والے جب تک مجلسِ عقد سے جدا نہ ہوں اس وقت تک اختیار کے ساتھ ہیں،اگر دونوں نے سچ بولا اور صحیح صحیح بات ایک دوسرے سے کہہ دی تو ان کی اس بیع (خرید و فروخت) میں برکت ڈال دی جاتی ہے،اور اگر انہوں نے کوئی چیز چھپائی اور جھوٹ بولا تو اس بیع سے برکت ختم کر دی جاتی ہے[307]"۔مولانا سہارنپوری نے اس حدیث کی تشریح میں بیع کے ایک مشہور مسئلہ کو بیان کیا ہے،اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے منہج یہ اختیار کیا ہے کہ سب سے پہلے امام شافعی کا مذہب ذکر کیا ہے اور بعد میں احناف کا، پھر ذکر دلائل میں بھی امام شافعی کی دلیل کو پہلے ذکر کرتے ہوئے جواب بھی ساتھ ہی ذکر کیا ہے اور آخر میں احناف کی دلیل بیان کی ہے،احناف کی دلیل میں بھی سب سے پہلے قرآنی آیت سے استدلال کیا ہے اور بعد میں حدیث سے۔لکھتے ہیں: **واختلفت الائمة فی ذلک ,فقال الامام الشافعی رحمه الله ,ان البیع لا یکون بینهمابعد الایجاب والقبول الا بالتخییر من کل واحد منهما للآخر ,اذااختارا البیع لزم البیع ,وقبل ذلک ماداما فی المجلس کل واحد منهما مخیر فی الفسخ ,وعند الحنفیة اذاتبایعاوتم الایجاب والقبول من الجانبین ,لزم البیع ,ولا یبقی الخیار لهمافی الفسخ ,الا فی صورة خیار الشرط والعیب**[308] " بیع میں خیار سے متعلق ائمہ میں اختلاف ہے،امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے محض ایجاب وقبول ہی سے بیع تام نہیں ہوتی کہ ان کے بعد خیار نہ مل سکے، بلکہ ایجاب وقبول کے بعد جب تک مجلسِ عقد برقرار ہو تو اس وقت تک جانبین کو اختیار رہتا ہے کہ بیع کو فسخ کر سکیں۔جب کہ احناف کا اس سلسلے میں مذہب یہ ہے کہ جب جانبین سے

---

[307] سنن ابی داؤد، کتاب الاجارہ، باب فی خیار المتبایعین، رقم الحدیث:3459۔

[308] سہارنپوری، بذل المجهود،174،175/11۔

ایجاب و قبول ہو گیا تو بیع تام ہو گئی، چاہے مجلس عقد برقرار ہو، اب کسی کو بھی خیار نہیں ہو گا سوائے خیار شرط یا خیار عیب کی صورت میں۔"

ذکر مذاہب کے بعد دلائل کے تذکرہ میں مولانا سہارنپوری نے سب سے پہلے امام شافعی کی دلیل ذکر کی ہے اور ساتھ ہی اس کا جواب دے دیا ہے، جب کہ آخر میں احناف کی دلیل کا تذکرہ کر کے مسئلہ کو ختم کر دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: **واحتج الشافعية بهذه الاحاديث ،ولا حجة لهم فی ذلک ،لان الاحاديث الواردة فی الباب يحتمل تفرق الابدان ،ويحتمل تفرق الاقوال ،كمافی قوله تعالیٰ: وان يتفرقا يغن الله كلامن سعته فمع احتمال المخالف لا يبقی الاستدلال** [309] "اس مسئلہ میں امام شافعی کی دلیل اس باب کی احادیث ہیں (جن میں مذکور ہے کہ **البيعان بالخيار ما لم يتفرقا** یعنی بائع اور مشتری کو اس وقت تک خیار ہے جب تک وہ مجلسِ عقد میں ہوں، مجلس عقد کے بعد ان کو خیار فسخ نہیں ہو گا۔) لیکن حقیقت میں یہ احادیث امام شافعی کی دلیل نہیں بن سکتیں، کیونکہ ان احادیث میں آنے والے لفظ "**مالم يتفرقا**" میں دو احتمال ہیں، تفرق بالابدان کا بھی اور تفرق بالاقوال کا بھی، جیسا کہ قرآن پاک کی آیت میں آنے والے لفظ "**وان يتفرقا**" میں مفسرین نے یہی دو احتمال لکھے ہیں، لہذا جس دلیل میں کسی مخالف پہلو کا بھی احتمال ہو تو اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ مزید برآں مولانا سہارنپوری امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ دلیل کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شافعیہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنھما کے عمل سے بھی استدلال کیا ہے لیکن غور کیا جائے تو امام شافعی کا ان حضرات کے عمل سے استدلال بھی بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے اس لیے کہ ان کا یہ فعل تو ان کے اپنے فہم اور رائے پر مبنی ہے، حالانکہ حجت تو قول رسول ﷺ ہے نہ کہ فہمِ صحابی، پھر خصوصا اس وقت جب کہ ان دونوں صحابہ کے فہم میں بھی اختلاف ہو؟ مزید برآں یہ بھی کہ صحابی کا فہم بظاہر نص کے بھی مخالف ہو تو اس وقت اس سے استدلال درست معلوم نہیں ہوتا۔

امام شافعی کی طرف سے پیش کردہ دلیل کا جواب دینے کے بعد مولانا سہارنپوری نے احناف کی دلیل کا تذکرہ کیا ہے، اس مقام پر مولانا سہارنپوری نے فقہا کا منہج اپنایا ہے کہ سب سے پہلے قرآنی آیت اور بعد میں حدیث سے استدلال کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **واما حجة اصحابنا الحنفية ،فهو ظاهر قوله تعالیٰ: يايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ،اباح الله سبحانه وتعالیٰ الاكل بالتجارة عن تراض مطلقا عن قيد التفرق عن مكان العقد ،وعنده اذا فسخ احدهم العقد فی المجلس لا يباح الاكل ،فكان ظاهر النص حجة عليه ،واما الاحاديث الواردة فی هذا الباب فقد تقدم ان يقال: يمكن ان تحمل علی التفرق بالاقوال** [310] " ہمارے اصحاب حنفیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں بہت بڑی دلیل قرآن پاک کی آیت ہے جس میں ارشاد ربانی ہے: اے ایمان والو! تم مال کو باطل طریقے سے کما کر نہ کھاؤ، البتہ ایسی تجارت کے ذریعے سے جو آپس کی رضامندی کے ساتھ ہو، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اس تجارت کے ذریعے مال

---

[309] سہارنپوری، بذل المجهود، 175/11۔

[310] سہارنپوری، بذل المجهود، 175/11۔

کمانے اور کھانے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے جس میں صرف آپس کی رضامندی ہو،آیت مذکورہ میں مجلسِ عقد کے باقی رہنے یا نہ رہنے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے، حالانکہ امام شافعی کے نزدیک یہ بات ہے کہ مجلسِ عقد کے اندر ایجاب وقبول کے بعد کسی نے بیع کو فسخ کر دیا تو بیع فسخ ہو جائے گی اور مال کا کھانا جائز نہیں ہوگا، لہذا اس معاملے میں قرآن کریم کی مذکوہ بالا آیت ان پر بہت بڑی حجت ہے،اس کے علاوہ جو احادیث انہوں نے اپنے مذہب کی تائید میں پیش کی ہیں ہم ان کا جواب پہلے بھی دے چکے ہیں کہ ان میں جانب مخالف کا بھی احتمال ہے اور جس دلیل میں جانب مخالف کا احتمال ہو تو اس سے استدلال درست نہیں ہوتا"۔ قرآنی آیت کے بعد بطور دلیل کے حدیث کو پیش کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **ویؤید الحنفیة مارواہ البخاری عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اشتری من عمر بکرا صعبا، فوھبہ رسول اللہ ﷺ لابن عمر بعد الشراء قبل ان یتفرقا، فلو لم یکن التصرف حلالا قبل التفرق، و لم تیم البیع، کیف وھب رسول اللہ ﷺ البکر لابن عمر؟ فثبت بذلک ان التصرف فی البیع بعد العقد، و ان لم یخیر احدھم الآخر جائز**[311] " احناف کے مذہب کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے جس کے راوی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ہیں،ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے ایک نوجوان سرکش اونٹ خریدا،ایجاب وقبول کے بعد مجلسِ عقد سے جدا ہونے سے قبل ہی وہ اونٹ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ہبہ کر دیا۔ مولانا سہارنپوری فرماتے ہیں کہ دیکھئے اگر مجلس عقد سے جدا ہوئے بغیر کوئی تصرف حلال نہ ہوتا اور بیع تام نہ ہوتی تو رسول اللہ ﷺ کیونکر اور کیسے ھبہ کرتے؟ نبی علیہ السلام کا یہ عمل اس بات کی دلیل ہے کہ کسی چیز کو خریدنے کے بعد اس میں تصرف کرنا جائز ہے اگرچہ مجلس عقد تبدیل نہ ہوئی ہو،اور اگر کوئی کسی کو خیار نہ دے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔" اس مسئلہ کے بیان کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے جو منہج اپنایا ہے وہ فقہاوالا ہے، لیکن ایک تشنگی جو محسوس کی گئی وہ یہ ہے کہ مولانا سہارنپوری نے امام شافعی رحمہ اللہ کی دلیل بیان کرتے ہوئے حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابو برزہ رضی اللہ عنہما کے عمل کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے عمل کی تفصیل ذکر نہیں کی، حالانکہ پوری کتاب میں ان کی عادت یہ رہی ہے کہ ذکر دلائل میں مبہم یا مجمل بات نہیں کہتے، بلکہ مناسب تفصیل کے ساتھ بات بیان کر دیتے ہیں جو قاری کو جلد سمجھ میں آجاتی ہے ،اگر ان حضرات (حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت ابو بررزہ رضی اللہ عنہما) کے عمل کی قدرے تفصیل اور اس بارے ان کے باہمی اختلاف کا ذکر کر دیا جاتا تو بات مزید واضح ہو جاتی۔

خلاصۃ البحث:

شارحینِ حدیث کا طرز رہا ہے کہ جب وہ احادیث کی تشریح کرتے ہیں تو اس دوران ان سے مستنبط ہونے والے مسائلِ فقہیہ کو کبھی بسط وتفصیل کے ساتھ اور کبھی ایجاب واختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں،اس سلسلے میں شارحینِ حدیث کا ذوق مختلف رہا ہے،عام طور پر ایسی احادیث کی تشریح میں جو منہج اپنایا جاتا ہے وہ فقہاوالا ہوتا ہے کہ ذکر دلائل میں سب سے پہلے قرآنی آیت پھر

---

[311] سہارنپوری،بذل المجھود،175/11۔

حدیث اور بعد میں عقلی دلائل اور نظائر فقہیہ وغیرہ کو ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن مولانا سہارنپوری نے مسائل فقہیہ کے بیان میں فقیہانہ، بلیغانہ، محدثانہ اور ناقدانہ منہج اپنایا ہے، کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے اپنے مذہب کے دلائل کو قدرے بسط و تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، پیش کردہ دلائل میں آنے والی روایات کا تتبع اور استقصاء کیا ہے، البتہ فریق مخالف کے جب دلائل ذکر کیے ہیں وہاں اس قدر تفصیل ان کے پیش نظر نہیں رہی، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر جگہ ایک ہی منہج کو نہیں اپنایا گیا، بلکہ مختلف مناہج کے ساتھ مذاہب فقہیہ کا تذکرہ کیا گیا ہے، مقالہ نگار کی رائے کے مطابق مولانا سہارنپوری کے پیش نظر صرف مسئلہ فقہیہ کا ذکر ہی معلوم ہوتا ہے تاکہ قاری کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس حدیث سے کن کن فقہائے کرام نے کیا کیا مسائل اخذ کیے ہیں، ان کے مختصر دلائل کیا کیا ہیں، اور فریق مخالف کے دلائل کا جواب کیا ہے، اور بس۔ اس لیے موقع محل کی مناسبت سے جو بات انہیں زیادہ موزوں معلوم ہوئی اس کا تذکرہ پہلے کر دیا، یہی وجہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کبھی اپنے مذہب کی دلیل دینے سے قبل ہی فقہی نظیر پیش کر دیتے ہیں حالانکہ فقہائے کرام اس قسم کے دلائل کا تذکرہ سب سے آخر میں کرتے ہیں، جیسا کہ امام طحاوی وغیرہ کا منہج ہے، اسی طرح کچھ مقامات پر دلائل کا تذکرہ پہلے کر دیا گیا اور مذہب کا ذکر بعد میں کیا گیا، حالانکہ عام شارحین حدیث اور فقہائے کرام کا طریق کار یہ رہا ہے کہ فقہی احادیث میں سب سے پہلے ائمہ کے مذاہب بیان کرتے ہیں اور بعد میں ان کے دلائل، اس طریق کار میں قاری کو بہت سہولت رہتی ہے، مزید برآں مولانا سہارنپوری کے مذکورہ بالا تمام اسالیب سے تعصب اور تشدد کی کوئی جھلک نہیں نظر آتی، جیسا کہ بعض شارحینِ حدیث کی شروحات میں اس کی بہت کثرت سے مثالیں ملتی ہیں۔

فصل دوم: استنباط مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

استنباط مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

مولانا سہارنپوری تشریح حدیث کے دوران احادیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں، اس سلسلے میں بہت سارے مقامات پر تو خود ہی استنباط کرتے ہیں اور کہیں کہیں اپنے پیش رو محدثین اور شارحین حدیث کے استنباط کردہ مسائل کو من وعن ذکر کر دیتے ہیں، جس سے مولانا کے علم حدیث میں ذوق اور مہارت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے، احادیث سے مسائل کے استنباط کا ملکہ محض کتب حدیث کی ورق گردانی کرنے یا محض حدیث کی درس وتدریس سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس کام میں ملکہ اور مہارت حاصل کرنے کے لیے جہاں علم حدیث کے ساتھ مزاولت، گہری وابستگی اور ربط ضروری ہے تو اس سے کہیں زیادہ تقوی ،للٰہیت، اخلاص اور اتباع سنت نبوی ﷺ بھی، اس لیے ان دونوں چیزوں کا ثبوت اس منہج میں ظاہر ہوتا ہے، کہ ایک طرف حدیث سے مسائل کا خود استنباط کرتے ہیں جو یقینی طور پر ان کے تقوی اور اتباع نبوی ﷺ کا نتیجہ ہے، اور علم حدیث میں رسوخ کی دلیل یہ ہے ان کے پیش رو معروف محدثین میں سے جن حضرات نے استنباط کیا ہے ان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ ذیل میں استنباط مسائل فقہیہ میں مولانا سہارنپوری کی ان مناہج کو پیش کیا جاتا ہے:

قلت: هذا يدل کہہ کر حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے اس سے احناف کے مذہب کو ثابت کرنا:

سنن ابوداؤد کی کتاب الطہارۃ کے الفاظ یہ ہیں: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ اكْتَحَلَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ، وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ، وَمَنْ أَكَلَ فَمَا تَخَلَّلَ فَلْيَلْفِظْ، وَمَا لَاكَ بِلِسَانِهِ فَلْيَبْتَلِعْ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ، وَمَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ، فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَثِيبًا مِنْ رَمْلٍ فَلْيَسْتَدْبِرْهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِمَقَاعِدِ بَنِي آدَمَ، مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ[312] اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے ایک مسئلہ کا استنباط کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ احناف کے مذہب کی تائید بھی کر دی ہے کہ استنجاء کے سلسلے میں احناف کا مذہب حدیث کے خلاف نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **قلت: هذا يدل على ان الايتار امر مندوب اليه، وهذا امر متفق عليه، ولا يدل على وجوب التثليث بل يدل على عدم وجوبه، فانه اذا استنجى بحجر واحد يكون ممتثلا بهذا الحديث قطعا، وكذلك الجزء الثاني يدل على ان من ترك الاستنجاء بالوتر، سواء كان واحدا او ثلاثة، واستنجى بحجرين، فلا حرج فيه فلو كان التثليث واجبا لا يصح ان يقال: لا حرج في تركه** [313] " میں یہ کہتا ہوں کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ استنجاء میں طاق عدد ایک امر مندوب یعنی مستحب ہے اور یہ بات متفق علیہ بھی ہے، اس حدیث میں اس بات پر بھی دلالت ہو رہی ہے کہ استنجاء میں تثلیث

---

[312] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الاستتار فی الخلاء، رقم الحدیث: 35۔

[313] مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد (بیروت: دار البشائر الاسلامیہ، ط1، 1426ھ، 2006ء)، 1/276۔

یعنی تین ڈھیلے یا پتھر استعمال کرنا واجب نہیں، اس لیے کہ اگر کوئی شخص ایک ڈھیلے یا پتھر سے استنجا کرے تو وہ بھی یقینی طور پر حدیث پر عمل کرنے والا سمجھا جاتا ہے، اسی طرح اس حدیث کا دوسرا جزء اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ اگر کوئی شخص استنجاء میں طاق عدد یعنی ایک یا تین ڈھیلے یا پتھر استعمال نہیں کرتا، تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں، اگر تین ڈھیلوں کا استعمال ہی واجب ہوتا تو " لا حرج" کے الفاظ نہ کہے جاتے۔" مولانا سہارنپوری نے اس حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے جہاں امام شافعی کی دلیل کا جواب دیا ہے تو وہیں احناف کے مذہب کو بھی ثابت کیا ہے۔

کبھی کبھی اپنے پیش رو شارحین حدیث میں سے کسی ایک کے استنباط کردہ مسئلہ کو بعینہ پیش کر دیتے ہیں، چنانچہ باب فی الاستبراء کی اس روایت کے ضمن میں جسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے روایت کیا ہے:"ایک مرتبہ نبی رحمت ﷺ نے قضائے حاجت فرمائی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے پیچھے ایک برتن میں پانی لے کر کھڑے تھے، آپ نے حضرت عمر سے پوچھا، یہ کیا ہے اے عمر؟ تو انہوں نے عرض کیا اے اللہ کے رسول ﷺ میں آپ کے لیے پانی لے کر کھڑا تھا تا کہ آپ وضو فرمالیں، اس پر ارشاد فرمایا: مجھے اس بات کا کوئی حکم نہیں دیا گیا کہ میں جب بھی قضائے حاجت کروں تو وضو کروں، اگر میں اسی طرح کرتا تو یہ سنت بن جاتا[314]"۔ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے علامہ طیبی کے استنباط کردہ مسئلہ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **قال الطیبی: فی الحدیث دلالۃ علی انہ علیہ الصلاۃ والسلام ما فعل امرا، ولا تکلم بشیء الا بامر اللہ تعالیٰ، وان سنتہ ایضاً مامور بھا، وان لم تکن فرضا، وانہ کان یترک ما ھو اولی بہ تخفیفا علی الامۃ، وان الامر مبنی علی الیسر** [315] " علامہ طیبی فرماتے ہیں یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے اپنی پوری زندگی میں نہ تو اپنی مرضی سے کوئی کام کیا اور نہ ہی کوئی کلام، ہاں یہ سب معاملات اللہ تعالیٰ کے امر سے کرتے تھے، اور یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ نبی علیہ السلام کی سنت اگرچہ فرض کے زمرے میں تو نہیں لیکن مامور بہا ضرور ہے، اور یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ آپ ﷺ نے امت پر آسانی کی غرض سے ایسا کیا"۔

حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے اصحاب ظواہر پر رد:

کبھی کبھی حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے کسی پر رد بھی کرتے ہیں، چناں چہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول ایک روایت ہے:" حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ رحمت مجسم ﷺ کسی باغ میں تشریف لے گئے اس حال میں کہ آپ کے ساتھ ایک بچہ بھی تھا، اس کے پاس پانی کا ایک چھوٹا سا برتن تھا اس حال میں کہ وہ ہم میں سب سے چھوٹا تھا، اس نے وہ برتن بیری کے ایک درخت کے نیچے رکھا، آپ ﷺ نے قضائے حاجت فرمائی، پھر باہر تشریف لائے، اور پانی سے استنجاء فرمایا[316]"۔ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری نے ایک مسئلہ فقہیہ کا استنباط کر کے اصحاب ظواہر پر

---

[314] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الاستبراء، رقم الحدیث: 42۔

[315] سہارنپوری، بذل المجہود، 301/1۔

[316] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الاستنجاء بالماء، رقم الحدیث: 43۔

رد بھی کیا ہے، لکھتے ہیں: **وفی الحدیث دلالة علی جواز استخدام الغلمان الاحرار، استحباب الاستنجاء بالماء ورد علی من کرہ الاستنجاء بالماء لان الماء مطعوم**[317] "اس حدیث میں اس بات پر دلالت ہو رہی ہے کہ آزاد نابالغ بچوں سے بھی خدمت کروائی جاسکتی ہے، اسی طرح یہ بات بھی ثابت ہو رہی ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا بھی مستحب ہے، اور ان لوگوں تردید بھی ہو رہی ہے جن کا کہنا ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس کا تعلق کھانے پینے والی اشیاء سے ہے"۔

استنباط مسئلہ کے بعد علت کا تذکرہ:

کبھی کبھی کسی حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے اس کی علت کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں، چنانچہ باب فی سؤر الهرة میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کی ایک روایت مذکور ہے: "حضرت داؤد بن صالح بن دینار کی والدہ فرماتی ہیں کہ ان کی مالکہ نے انہیں ہریسہ تیار کر کے دیا کہ جاؤ حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کو دے آؤ، میں جب ان کے پاس پہنچی تو وہ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں، انہوں نے مجھے اشارے سے کہا کہ اسے رکھ دو، پس ایک بلی آئی اور اس نے اس میں سے کھالیا، جب حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا نماز سے فارغ ہوئیں تو انہوں نے بھی اسی جگہ سے کھایا جہاں سے بلی نے منہ لگایا تھا، اس پر خود ہی فرمانے لگیں: نبی رحمت نے ارشاد فرمایا بلی کا جھوٹا ناپاک نہیں، کیونکہ یہ تمہارے گھروں میں گھومتی پھرتی ہے، اور میں نے خود رسول رحمت ﷺ کو بلی کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرتے ہوئے دیکھا[318]"۔ اس حدیث کی تشریح میں مولانا سہارنپوری نے اس مسئلہ فقہیہ کا استنباط کر کے اس کی علت کا بھی تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں: **والحدیث یدل علی ان سؤر الهرة طاهر لعلة الطواف ولایدل علی نفی الکراهة اصلا**[319] "یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ بلی کا جھوٹا پاک ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ وہ گھروں میں گھومتی رہتی ہے، جس سے بچنا مشکل ہے، لیکن کراہت کی نفی بھی نہیں کر رہی"۔

وقد استنبط کہہ کر مسئلہ فقہیہ کا استنباط:

کبھی کبھی اپنے پیش رو شارحین حدیث کی طرف سے استنباط کردہ مسئلہ کا ذکر کر کے ساتھ میں اس کی علت بھی بیان کرتے ہیں، اس کی مثال: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ امْرَأَةً كَانَتْ تُهَرَاقُ الدِّمَاءَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَاسْتَفْتَتْ لَهَا أُمُّ سَلَمَةَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لِتَنْظُرْ عِدَّةَ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ الَّتِي كَانَتْ تَحِيضُهُنَّ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ أَنْ يُصِيبَهَا الَّذِي أَصَابَهَا، فَلْتَتْرُكِ الصَّلَاةَ قَدْرَ ذَلِكَ مِنَ الشَّهْرِ، فَإِذَا خَلَّفَتْ ذَلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ، ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ، ثُمَّ لِتُصَلِّ فِيهِ[320] اس حدیث کی تشریح میں مولانا سہارنپوری نے حافظ ابن حجر کی عبارت کو پیش کیا ہے، لکھتے ہیں: **قال الحافظ فی الفتح: وقد استنبط منه الرازی الحنفی ان مدة اقل الحیض ثلاثة ایام، واکثرها عشرة، لقوله: قدر الایام التی کنت تحیضین**

---

[317] سہارنپوری، بذل المجهود، 305/1۔

[318] سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب فی سؤر الهرة، رقم الحدیث: 76

[319] سہارنپوری، بذل المجهود، 430/1۔

[320] سنن ابی داؤد، کتاب الطهارة، باب: فی المراة تستحاض، ومن قال: تدع الصلاة فی عدة الایام التی کانت تحیض، رقم الحدیث: 274۔

فیھا ،لان اقل ما یطلق علیہ لفظ ایام ثلاثۃ ،و اکثرہ عشرۃ ،فاما دون الثلاثۃ ،فانما یقال: یومان ویوم ،و اما فوق عشرۃ فانما یقال: احدعشر یوما ،وھکذاالی عشرین[321] " حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے امام رازی جو کہ حنفی مسلک سے تعلق رکھتے ہیں ،نے استنباط کیاہے کہ حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہے،اس حدیث میں آنے والے الفاظ کی وجہ سے "یعنی جن ایام میں تمہیں حیض آتاہے ان کا اندازہ لگاؤ"اس لیے کہ حیض کی جو اقل مدت ہے اس پر تین ایام کا اطلاق کیا جاتاہے،اور زیادہ سے زیادہ پر دس دن کا،البتہ جو تین دن سے کم ہو اس کے لیے دو دن یا ایک دن کا لفظ بولا جاتا ہے،اور جو دس دن سے اوپر ہو اس کے بارے میں کہا احد عشر کہا جاتاہے اور یہی ترتیب بیس تک رہتی ہے"۔

مسئلہ فقہیہ کا استنباط کرنے کے بعد اس کے اجماعیہ ہونے کی طرف اشارہ،اور روافض کا رد:

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ان ایڑیوں کے لیے ہلاکت ہے آگ سے، مکمل وضو کیا کرو[322]"۔اس حدیث کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وھذاالحدیث دلیل علی وجوب غسل الرجلین ،وان المسح لا یجزئ،وعلیہ جمھورالفقھاء ،ولم یثبت خلاف ھذا عن احد یعتد بہ فی الاجماع،وایضا یدل علی ذلک ان جمیع من وصف وضوء رسول اللہ ﷺ فی مواطن مختلفۃ وعلی صفات متعددۃ متفقون علی غسل الرجلین، ولم ینقل عنھم مسحھما الا فی حالۃ لبس الخفین، ولو کان مسح الرجلین جائزا لفعلہ ﷺ مرۃ من الدھر لبیان الجواز**[323] " یہ حدیث اس بات پر واضح دلیل ہے کہ وضو میں دونوں پاؤں کا دھونا واجب ہے،اور صرف مسح ہی کافی نہیں،اور یہی مذہب جمہور فقہائے کرام کا ہے،اس کے خلاف کسی کا بھی قول منقول نہیں،اور اسی طرح اس سے یہ بات بھی کھلتی ہے کہ نبی کریم ﷺ سے جو احادیث وضو سے متعلق منقول ہیں،آپ ﷺ نے جہاں جہاں وضو فرمایا،اور جس طریقے سے وضو فرمایا،ان احادیث کے تمام رواۃ اس پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہر جگہ اپنے پاؤں مبارک کا غسل کیاہے، کسی ایک روایت میں بھی سوائے موزوں پر مسح کے پاؤں پر مسح ذکر نہیں ملتا،اگر پاؤں پر مسح جائز ہوتا تو کم از کم ایک آدھ مرتبہ تو رسول اللہ ﷺ اپنے پاؤں پر مسح فرماتے،حالانکہ ایسا کسی بھی روایت میں مذکور نہیں۔"

اس حدیث سے پاؤں کے غسل کا اثبات کر کے مولانا سہارنپوری نے روافض پر رد کیاہے کہ ان کا مذہب یہ ہے کہ وضو میں پاؤں کا مسح کیا جاتاہے ،مزید برآں اپنے مذہب کی تائید میں جمہور فقہائے کرام کے اجماع کو بھی پیش کیاہے اور یہاں جو تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں ان تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ جن میں سے کسی ایک کے اختلاف سے اجماع منعقد نہیں ہوتا ،معلوم یہ ہوا کہ روافض کے اس مسئلہ میں اختلاف کرنے سے اجماع پر کوئی اثر نہیں ہوگا۔

---

[321] سہارنپوری،بذل المجھود،328/2۔

[322] سنن ابی داود، کتاب الطہارۃ، باب فی اسباغ الوضوء، رقم الحدیث: 97۔

[323] سہارنپوری،بذل المجھود،491/1۔

استنباط کے بعد فقہائے کرام کے اختلاف کی طرف اشارہ:

"حضرت عبداللہ بن سلمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور دو اور آدمی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں حاضر ہوئے، ایک آدمی تو ہم میں سے تھا اور ایک کے بارے میں میرا گمان یہ ہے وہ بنی اسد میں سے تھا، سو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان دونوں کو ایک طرف بھیج دیا، اور کہا کہ تم دونوں بہت زیادہ قوی ہے، اس لیے تم اپنے دین میں بھی مضبوط بنو، پھر کھڑے ہوئے اور بیت الخلاء میں چلے گئے، پھر پانی منگوایا اور اس میں سے ایک چلو بھرا اور اس سے مسح کیا (شاید اپنے چہرے اور ہاتھوں کو دھویا ہو) پھر قرآن پاک پڑھنے لگے، سو لوگوں نے اس بات کو ناپسند سمجھا، اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ بسا اوقات بیت الخلاء سے تشریف لاتے تھے اور وہ ہمیں قرآن پڑھاتے تھے اور ہمارے ساتھ گوشت بھی کھاتے تھے، اور کوئی چیز بھی ان کو قراءۃ قرآن سے نہیں روکتی تھی، سوائے جنابت کے[324]"۔ اس حدیث کی تشریح میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **والحدیث یدل علی جواز قراءۃ القرآن للمحدث، واما الجنب فالحدیث یدل علی انہ لا یقرء القرآن، وفیہ شیء من الاختلاف بین الفقہاء، والاکثرون علی عدم الجواز، ومحل تفصیلہ کتب الفقہ**[325] " یہ حدیث اس بات کی بہت بڑی دلیل ہے کہ محدث (بے وضو) شخص قرآن پاک کی تلاوت کر سکتا ہے، رہا جنبی یعنی وہ شخص جس پر غسل کرنا واجب ہے، تو حدیث کی دلالت بتلاتی ہے کہ وہ قرآن پاک کی تلاوت نہیں کر سکتا، اس حوالے سے فقہائے کرام میں اختلاف بھی ہے، اور اکثر حضرات کے نزدیک عدم جواز ہی ہے یعنی جنبی شخص قرآن پاک کی تلاوت نہیں کر سکتا، مزید تفصیل کے لیے کتب فقہ کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے"۔

پیش رو شارحین میں سے کسی ایک کے استنباط کردہ مسئلہ کو ذکر کرکے اس کا رد:

کبھی کبھی اپنے پیش رو شارحین حدیث میں سے کسی ایک کی طرف سے حدیث سے استنباط کردہ مسئلہ کو پیش کرکے اس پر نقد بھی کرتے ہیں، "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی رحمت ﷺ نے ارشاد فرمایا: جس نے غسل جنابت کرتے ہوئے ایک بال کے برابر بھی جگہ چھوڑ دی، کہ اسے نہ دھویا، تو اس کے ساتھ جہنم کی آگ میں اس اس طرح عذاب ہوگا، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد سے میری یہ عادت ہوگئی کہ میں اپنے سر کا حلق کروا دیتا ہوں[326]"۔

اس حدیث کی تشریح میں مولانا سہارنپوری فرماتے ہیں: **وبھذا الحدیث استدل الطیبی علی سنیۃ حلق الراس لتقریرہ ﷺ، ولانہ من الخلفاء الراشدین الذین امرنا بمتابعۃ سنتھم، ورد علیہ القاری وابن حجر فقالا: ان فعلہ رضی اللہ عنہ**

---

[324] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الجنب یقرء، رقم الحدیث 229۔

[325] سہارنپوری، بذل المجھود، 210/2۔

[326] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الغسل من الجنابۃ رقم الحدیث: 239۔

اذا كان مخالفا لسنته عليه الصلاة و السلام و بقية الخلفاء يكون رخصة لا سنة[327] " اس حدیث سے علامہ طیبی نے یہ استدلال کیا ہے کہ سر کا حلق کروانا سنت ہے اور دلیل نبی کریم ﷺ کی تقریر ہے، اور اس لیے بھی کہ خلفائے راشدین وہ لوگ ہیں کہ جن کی اقتداء کا بھی حکم دیا گیا ہے، لیکن ان کی اس بات پر ملا علی قاری اور حافظ بن حجر متفق نہیں ہیں، ان کا کہنا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فعل مذکور جب بظاہر سنت رسول ﷺ کے خلاف ہے اور بقیہ خلفائے راشدین کے بھی، تو اسے سنت کی بجائے رخصت کہنا زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے"۔

والحدیث یدل کہہ کر مسئلہ کا استنباط اور دیگر ائمہ کے مذاہب کی طرف اشارہ:

کبھی کبھی حدیث سے مسئلہ کا استنباط کرتے ہوئے "والحدیث یدل" کہتے ہیں اور بعد میں ائمہ کے مذہب کی طرف اشارہ بھی کردیتے ہیں، جیسے: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " ثَلَاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جَدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ "[328] " حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی مجسم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تین چیزیں ایسی ہیں کہ ان کا مذاق بھی سنجیدگی ہے اور سنجیدگی بھی سنجیدگی ہے، وہ تین چیزیں یہ ہیں: نکاح، طلاق اور رجوع (یعنی طلاق دینے کے بعد خاوند کا اپنی بیوی سے رجوع کرنا)"۔ اس حدیث کے ضمن میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: والحديث يدل على ان من تلفظ هازلا بلفظ نكاح او طلاق او رجعة او عتاق وقع منه ذلك، اما في الطلاق: فقد قال بذلك الشافعية و الحنفية و غيرهم، و خالف في ذلك احمد و مالك فقالا: انه يفتقر اللفظ الصريح الى النية، و به قال جماعة من الائمة، منهم الصادق و الباقر و الناصر، و استدلوا بقوله تعالىٰ: و ان عزموا الطلاق، فدلت على اعتبار العزم و الهازل لا عزم منه[329] " اس حدیث سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح، طلاق، رجعہ یا عتاق کا لفظ بولے تو اس سے وہ چیز واقع ہو جاتی ہے، البتہ طلاق کے معاملے میں کچھ ائمہ کا اختلاف ہے شافعیہ اور حنفیہ کا کہنا ہے کہ مذاق میں طلاق کے لفظ بولنے سے بغیر نیت کے طلاق ہو جاتی ہے، جب امام احمد اور امام مالک کا کہنا ہے کہ اگر مذاق میں طلاق کے لفظ بولے ہیں تو پھر نیت معیار ہوگی، اور یہی مذہب ہے ائمہ کی ایک جماعت کا جن میں امام صادق، باقر اور ناصر شامل ہیں، ان حضرات کی دلیل قرآن پاک کی آیت ہے جس میں کہ اگر تم طلاق کا عزم کرو، اور مذاق میں طلاق دینے والا شخص عازم نہیں ہوتا۔ لیکن صاحب بحر علامہ ابن نجیم نے اس کا جواب دیا ہے کہ عزم کا اعتبار اس وقت ہوتا ہے جب وہ لفظ غیر صریح ہو، اگر وہ لفظ ہی صریح ہو تو عزم اور ارادے کا کوئی اعتبار نہیں کیا جاتا، لہذا آیت سے استدلال ہی درست نہیں، کیونکہ یہ آیت نازل ہی مولیٰ کے حق میں ہوئی تھی، لہذا حدیث اور آیت میں تطبیق دینے کی ضرورت نہیں۔

---

[327] سہارنپوری، بذل المجهود، 275/2۔

[328] سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی الطلاق علی الھزل، رقم الحدیث: 2195۔

[329] سہارنپوری، بذل المجهود، 181/8۔

وفی الحدیث دلیل کہہ کر مسئلہ کا استنباط:

کبھی کبھی وفی الحدیث دلیل کہہ مسئلہ کا استنباط کرتے ہیں،: حَدَّثَتْنِي سَارَةُ بِنْتُ مِقْسَمٍ، أَنَّهَا سَمِعَتْ مَيْمُونَةَ بِنْتَ كَرْدَمٍ، قَالَتْ: خَرَجْتُ مَعَ أَبِي فِي حَجَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَنَا إِلَيْهِ أَبِي وَهُوَ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ فَوَقَفَ لَهُ وَاسْتَمَعَ مِنْهُ وَمَعَهُ دِرَّةٌ كَدِرَّةِ الْكُتَّابِ فَسَمِعْتُ الْأَعْرَابَ وَالنَّاسَ وَهُمْ يَقُولُونَ: الطَّبْطَبِيَّةَ الطَّبْطَبِيَّةَ الطَّبْطَبِيَّةَ، فَدَنَا إِلَيْهِ أَبِي، فَأَخَذَ بِقَدَمِهِ، فَأَقَرَّ لَهُ، وَوَقَفَ عَلَيْهِ، وَاسْتَمَعَ مِنْهُ، فَقَالَ: إِنِّي حَضَرْتُ جَيْشَ، عِثْرَانَ، قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: جَيْشَ غِثْرَانَ، فَقَالَ طَارِقُ بْنُ الْمُرَقَّعِ: مَنْ يُعْطِينِي رُمْحًا، بِثَوَابِهِ؟ قُلْتُ: وَمَا ثَوَابُهُ؟ قَالَ: أُزَوِّجُهُ أَوَّلَ بِنْتٍ تَكُونُ لِي، فَأَعْطَيْتُهُ رُمْحِي، ثُمَّ غِبْتُ عَنْهُ، حَتَّى عَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ وُلِدَ لَهُ جَارِيَةٌ وَبَلَغَتْ، ثُمَّ جِئْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ: أَهْلِي جَهِّزْهُنَّ إِلَيَّ، فَحَلَفَ أَنْ لَا يَفْعَلَ حَتَّى أُصْدِقَهُ صَدَاقًا جَدِيدًا غَيْرَ الَّذِي كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ، وَحَلَفْتُ لَا أُصْدِقُ غَيْرَ الَّذِي أَعْطَيْتُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَبِقَرْنِ أَيِّ النِّسَاءِ هِيَ الْيَوْمَ» قَالَ: " قَدْ رَأَتِ الْقَتِيرَ، قَالَ: «أَرَى أَنْ تَتْرُكَهَا» قَالَ: فَرَاعَنِي ذَلِكَ، وَنَظَرْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ مِنِّي قَالَ: «لَا تَأْثَمُ، وَلَا يَأْثَمُ صَاحِبُكَ»[330]." اس حدیث کی تشریح میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وفی الحدیث دلیل علی ان التزویج قبل ولادة المراة لا ینعقد، فان رسول اللہ ﷺ امرہ بترکھا ولم یامرہ بطلاقھا، فلو انعقد النکاح لکان رسول اللہ ﷺ یامرہ بطلاقھا**[331] " مذکورہ روایت اس بات پر واضح ثبوت ہے کہ عورت کی پیدائش سے پہلے نکاح کرنا درست نہیں، اگر کسی نے نکاح کر دیا اور عورت بعد میں پیدا ہوئی تو اس کا نکاح ہی منعقد نہیں ہوگا، اس لیے کہ نبی رحمت ﷺ نے خود بنفس نفیس اس کے ترک کرنے کا حکم ارشاد فرمایا اور طلاق کا حکم نہیں دیا، اگر نکاح منعقد ہو چکا ہوتا تو نبی مجسم ﷺ ضرور باضرور عورت کو طلاق دینے کا حکم فرماتے"۔

حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے قرآن سے دلیل پیش کرنا اور احناف کے مذہب کا تذکرہ:

کبھی کبھی کسی حدیث سے کسی مسئلہ کا استنباط کر کے اس کی تائید میں احناف کے مذہب کو ذکر کرتے ہیں اور پھر اس استنباط شدہ مسئلہ کی دلیل قرآن سے دیتے ہیں،: عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا تَزَوَّجَ أُمَّ سَلَمَةَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: «لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ سَبَّعْتُ لِنِسَائِي[332] " رحمت دوعالم ﷺ نے جب ان سے نکاح فرمایا تو ان کے پاس تین دن تک ٹھہرے، پھر ان سے فرمایا: تین ہی رات کا ٹھہرنا میرا تیرے پاس، تیری اور تیرے لوگوں کی رسوائی نہیں ہے، اگر آپ چاہیں تو میں آپ کے پاس سات دن تک ٹھہروں، اور اگر آپ کے لیے سات دن ہوں گے تو پھر باقی بیویوں کے لیے بھی سات ہی ہوں گے"۔ اس حدیث کے ضمن میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وھذا الحدیث یدل علی وجوب العدل علی الزوج، اذا کان لہ اکثر من زوجة، ومذھب الحنفیة فی ذلک: ان الرجل اذا کان عندہ اکثر من امراة، فعلیہ العدل بینھن فی حقوقھن من: القسم، والنفقة، والکسوة، لا فی المودة والمجامعة، فیجب علیہ**

[330] سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب: فی تزویج من لم یولد، رقم الحدیث: 2103۔

[331] سہارنپوری، بذل المجھود، 12/8۔

[332] سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب: فی المقام عند البکر، رقم الحدیث: 2122۔

التسویۃفی الماکول،والمشروب ،الملبوس،والسکنی،والبیتوتۃ[333] " یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ خاوند پر اپنی بیویوں کے درمیان عدل کرنا واجب ہے،اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ جب کسی شخص کے ایک سے زیادہ بیویاں ہوں،تو اس پر ان بیویوں کے حقوق کے اعتبار سے عدل کرنا واجب ہے،اور بیویوں کے حقوق میں ان کی باری،نفقہ ،کپڑے،شامل ہیں،ان سے محبت،مجامعت میں عدل واجب نہیں،اسی طرح کھانے،پینے،لباس،رہائش اور رات گزارنے میں بھی عدل واجب ہے"۔اس کے بعد اس کی دلیل قرآن پاک سے دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **والاصل فیہ قولہ عزوجل: فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ،ای ان خفتم ان لا تعدلوا فی القسم،والنفقۃ فی نکاح المثنی،والثلاث،والرباع،فواحدۃ،ندب سبحانہ وتعالیٰ الی انکاح الواحدۃ عند خوف ترک العدل فی الزیادۃ،وانما یخاف علی ترک الواجب،فدل علی ان العدل بینھن واجب،والیہ اشار فی آخر الایۃ: ذلک ادنی ان لا تعولوا،ای لا تجوروا،والجور حرام،فکان العدل واجبا ضرورۃ**[334] " اس بارے میں اصل دلیل تو قرآن پاک کی آیت ہے جس میں ہے کہ اگر تمہیں خوف ہو کہ تم ایک سے زیادہ شادیاں کروگے تو تم ان کے ساتھ انصاف نہیں کر سکو گے تو تم ایک ہی بیوی سے شادی کرو،تو اس آیت میں حق تعالیٰ نے ظلم کے خوف کی وجہ سے ایک بیوی سے نکاح کرنے کا حکم دیا ہے،جو اس بات کی دلیل ہے کہ بیویوں کے درمیان عدل کرنا واجب ہے،اور اسی کی طرف آیت کے آخر میں بھی اشارہ کیا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ حکم اس لیے دیا ہے کہ تم کسی پر ظلم نہ کرو،، کیونکہ ظلم تو حرام ہے،لہذا معلوم ہوا کہ بیویوں کے درمیان عدل کرنا واجب ہے"۔

خلاصہ بحث:

شارحین حدیث تشریح حدیث کے دوران مسائل فقہیہ کا استنباط بھی کرتے ہیں،مولانا سہارنپوری چونکہ خود بھی بہت بڑے فقیہ تھے اس لیے ان کی شرح میں بھی فقاہت کا رنگ غالب نظر آتا ہے،یہی وجہ ہے تشریح حدیث کے دوران جا بجا مسائل فقہیہ کا استنباط کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔مولانا سہارنپوری جب کسی حدیث سے مسئلہ فقہیہ کا استنباط کرتے ہیں تو اس سے ان کے مختلف مقاصد ہوتے ہیں۔کبھی تو مذہب احناف کی تائید مقصود ہوتی ہے،ایسی صورت حال میں جہاں مذہب احناف کو ثابت کرتے ہیں تو وہیں دیگر ائمہ کے دلائل کا جواب بھی آجاتا ہے۔کبھی مقصد کسی پر رد کرنا ہوتا ہے،ایسی صورت حال میں عام طور پر اپنے پیش رو شارحین یا محدثین میں کسی ایک کے مذہب پر رد کرنا ہوتا ہے،کبھی کسی حدیث سے کوئی وہم پیدا ہو رہا ہوتا ہے مولانا سہارنپوری حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے اس وہم کا ازالہ کر دیتے ہیں،کہ کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ ثابت ہو رہا ہے اسی طرح کبھی کبھی کسی فرقہ ضالہ پر نقد کرنا بھی مقصود ہوتا ہے۔اور کبھی مقصد کسی تعارض کو رفع کرنا ہوتا ہے کہ مولانا سہارنپوری حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے اس تعارض کو رفع کر دیتے ہیں جو اس سے ظاہر ہو رہا ہوتا ہے۔بعض مقامات پر

---

[333] سہارنپوری،بذل المجھود،50/8۔

[334] سہارنپوری،بذل المجھود،50/8۔

کسی حدیث سے مسئلہ کا استنباط کر کے پھر دلیل کے طور پر آپ ﷺ کے ذاتی عمل کو پیش کرتے ہیں، اور ساتھ میں اجماع کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، اس طریقے سے عام طور پر مقصود فرق ضالہ میں سے کسی ایک پر رد بھی ہوتا ہے۔ مزید برآں کبھی کبھی اپنے پیش محدثین اور شارحین کے اقوال سے بھی استنباط کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، لیکن استنباط کرنے کے بعد عام طور پر اپنی ذاتی رائے کا اظہار نہیں کرتے۔ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا سہارنپوری نے اپنی کتاب میں جہاں کہیں مسائل فقہیہ کا استنباط کیا ہے وہاں زیادہ تر ائمہ کے مذاہب اور ان کے مابین پائے جانے والے اختلاف کا تذکرہ ضرور کیا ہے۔ لیکن اس ضمن میں محض ذکر مذاہب پر ہی اکتفاء کیا ہے دلائل کی طرف تعرض نہیں کیا۔

فصل سوم: پیش روشارحین حدیث کے تسامحات، مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

پیش روشارحین حدیث کے تسامحات، مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

دین اسلام کی خصوصیات میں سے ایک اہم اور بنیادی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے ماننے والوں نے اپنے نبی ﷺ پر اترنے والی کتاب کی حفاظت کی، اسی طرح ان کی احادیث کو بھی ایک امانت سمجھ کر اگلی نسلوں تک پہنچایا۔ اور اس میں ملاوٹ اور کھوٹ کے انسداد کے لیے ایسے کڑے قوانین اور معیار مقرر کیے جو ایک کسوٹی کی حیثیت رکھتے ہیں، اور آج بھی اور قیامت تک ان قوانین کی روشنی میں صحیح کو غیر صحیح سے الگ کیا جاسکتا ہے۔ رجال حدیث نے حدیث رسول ﷺ کو اس حزم واحتیاط کے ساتھ اگلی نسلوں تک پہنچایا جس کی مثال سابقہ امتوں میں عنقاء ہے، حتی کہ باپ نے اپنے بیٹے میں کوئی ایسی صفت دیکھی جو عادل راوی کی صفات میں سے نہیں تو اس نے اس کی بھی وضاحت کر دی، اسی طرح بیٹے نے بھی اپنے باپ کے پوشیدہ صفات کے تذکرے میں کوئی شرم نہیں کی۔ جس طرح محدثین نے حفاظت حدیث کو اپنی ذمہ داری سمجھ کر اس کی ہر ملاوٹ سے حفاظت کی تو بعد میں آنے والے شارحین نے بھی اپنی دیانت داری کا حق ادا کیا کہ شرح حدیث میں کسی شارح سے کوئی تسامح سرزد ہوا تو بعد میں آنے والے شارح نے اس پر تنبہ کر دیا۔ مولانا سہارنپوری نے بھی اس امانت کا حق ادا کرتے ہوئے پیش روشارحین حدیث کی طرف سے ہونے والے تسامحات کی نشاندہی کی ہے، چنانچہ اس حوالے سے ان کے منہج واسلوب کا جائزہ لیا جاتا ہے، واضح رہے کہ اس ضمن میں ان کی کتاب کا غور سے مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے زیادہ تر صاحب عون المعبود اور غایۃ المقصود کے تسامحات کی طرف اشارہ کیا ہے البتہ علامہ خطابی، حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ پر بھی نقد کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، ذیل میں اس تنقید کے چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

حدیث میں وارد ہونے والے حکم کی علت میں تسامح اور مولانا سہارنپوری کا رد:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ قَالَ أَحْمَدُ: ثُمَّ يَتَوَضَّأُ فِيهِ فَإِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ "[335] " حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آقا ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم میں سے کوئی شخص بھی غسل خانے میں قضائے حاجت نہ کرے کہ پھر اس کے بعد وہیں غسل کرلے، (امام احمد نے وضو کرنے کے الفاظ نقل کیے ہیں ان کی روایت میں غسل کے الفاظ نہیں ہیں۔) اس لیے عام طور پر وسوسے اسی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔" اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری حافظ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) کے حوالے سے لکھتے ہیں: **وقال ابن حجر: لان ماء الطهارة حينئذ يصيب ارضه النجسة بالبول ثم يعود اليه ،فكره البول فيه لذلک، ومن ثم لو كان ارضه بحيث لا يعود من رشاش ،او كان له منفذ بحيث لايثبت فيه شيء من البول لم يكره البول فيه، اذ لا يجر الى وسواس لامنه من عود**

---

[335] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی البول فی المستحم، رقم الحدیث: 27۔

الرشاش اليه في الاول ويطهر ارضه في الثاني بادنى ماء طهور يمر عليها[336] " حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: غسل خانے میں پیشاب سے ممانعت کی علت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جب طہارت کا پانی نیچے گرے گا تو پیشاب کی چھینٹوں سے مل کر طہارت کرنے والے کی طرف لوٹ آئے گا، اس واسطے وہاں پیشاب کرنے سے منع فرمادیا، لہٰذا اگر کوئی جگہ ایسی ہو کہ چھینٹوں کے واپس لوٹنے کا خوف نہ ہو، یا ایسی جگہ ہو کہ پیشاب مکمل طور پر بہہ جائے تو وہاں پیشاب کرنے کی گنجائش ہے اس لیے کہ ایسی جگہ پر وسوسے پیدا نہیں ہوتے، پہلی بات کہ نہ تو یہاں چھینٹوں کے اٹھنے کا امکان ہے اور دوسری بات یہ کہ جب پیشاب کے بہہ جانے کی جگہ ہے تو تھوڑا سا پانی بہنے کی وجہ سے وہ جگہ بھی پاک ہو جائے گی۔" حافظ ابن حجر کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ غسل خانے میں پیشاب کرنے کی ممانعت اس وقت ہے جب اس میں پیشاب کے بہنے کی کوئی جگہ نہ ہو، اگر جگہ ہو تو پھر پیشاب کیا جا سکتا ہے۔ اس تفصیل کو ذکر کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری نے صاحب عون المعبود اور غایۃ المقصود پر رد کیا ہے، لکھتے ہیں: **فما قال صاحب غاية المقصود وتبعه صاحب عون المعبود: الاولى ان لا يقيد المغتسل بلين ولا صلب، فان الوسواس ينشا منهما جميعا فلايجوز البول في المغتسل مطلقا، غير صحيح، كيف؟ وقد قال قدوتهم وامامهم العلامة الشوكاني: وقيل: انه اذا كان للبول مسلك ينفذ فيه فلا كراهة** [337] " اس مسئلہ کے بارے میں جو کچھ صاحب غایۃ المقصود اور ان کی اتباع میں صاحب عون المعبود نے کہا ہے کہ غسل خانہ کی زمین چاہے نرم ہو یا سخت، دونوں صورتوں میں وہاں پیشاب کرنے کی ممانعت معلوم ہوتی ہے، یہ بات درست نہیں، اور کیسے درست ہو سکتی ہے، جب کہ انہیں کے امام اور پیشواء حضرت علامہ شوکانی نے خود نیل الاوطار[338] میں اس بات کی تصدیق کی ہے کہ جب غسل خانے میں کوئی ایسی جگہ ہو جہاں پیشاب بہہ جائے تو وہاں غسل کرنا جائز ہے"۔

راوی کی نسبت میں تسامح اور مولانا سہارنپوری کا رد:

بسا اوقات صاحب غایۃ المقصود اور عون المعبود سے کسی راوی کی نسبت کے بیان میں تسامح سرزد ہوا ہو تو اس کی اصلاح کی طرف نہ صرف اشارہ کرتے ہیں بلکہ دلائل کے ساتھ ان کی غلطی کو ثابت کرتے ہیں۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ، وَخَلَفُ بْنُ هِشَامٍ الْمُقْرِئُ،[339] " مولانا سہارنپوری" خلف بن ہشام المقرئ" کے بارے میں صاحب غایۃ المقصود اور صاحب عون المعبود کی عبارت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال في غاية المقصود، وتبعه صاحب عون المعبود**[340]**: فقالا: والمقرئى بالضم والسكون وفتح الراء وهمزة ثم ياء نسب الى مقرا، قرية دمشق**[341] " غایۃ المقصود اور عون المعبود میں مذکور ہے کہ

---

[336] سہارنپوری، بذل المجہود، 260/1۔

[337] سہارنپوری، بذل المجہود، 260/1۔

[338] محمد بن علی بن محمد شوکانی، نیل الاوطار من احادیث سید الاخبار شرح منتقی الاخبار (بیروت: دار الجیل، ط1973ء)105/1۔

[339] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب فی الاستبراء، رقم الحدیث: 42۔

[340] ابوطیب محمد شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط2، 1425ھ)42/1۔

[341] سہارنپوری، بذل المجہود، 298/1۔

المقرئی میم کے ضمہ ، قاف کے سکون ،راءاور ھمزہ کے فتحہ کے ساتھ اورآخر میں یائے نسبت، دمشق کی ایک بستی مقرا کی طرف نسبت کرتے ہوئے انہیں " المقرئی" کہاجاتاہے"۔

مولاناسہارنپوری نے " قلت "کہہ کر مذکورہ توجیہ کی تردید کی ہے ،اور جواب میں سب سے پہلے اس لفظ کو ضبط کرکے مستند حوالوں سے اصلاح فرمائی ہے۔لکھتے ہیں: قلت: قال المجدفی القاموس :ومقرا کمکرم بلدة بالیمن ،بہ معدن العقیق ،منه المقرئیون من المحدثین وغیرهم ،ویفتح ابن الکلبی المیم ،وقال السمعانی فی الانساب: المقرائی بضم المیم وقیل بفتحها ،وسکون القاف ،وفتح الراء بعدها همزة ،هذه النسبة الی مقری قریة دمشق ،وقد تصفحت اوراق الکتب فلم اجد فی شیء منها ان خلف بن هشام هذا ینسب الی هذه القریة،ویقال له:المقرئی لاجل هذه النسبة ،والصحیح عندی انه لیس فیها یاء النسبة ،بل هو صیغة اسم الفاعل من اقرا یقری فهو مقری بضم المیم وسکون القاف وکسر الراء بعدهاهمزة ،وهو الذی یقراالقرآن ویدرسه ،وخلف بن هشام هذا من القراء المعتبرین کما ذکره فی التقریب و تهذیب التهذیب۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔[342] میں کہتا ہوں: لغت کی کتاب القاموس میں ہے: مقراء، مکرم کی طرح پڑھا جائے گا جو کہ یمن کا ایک شہر ہے ،اوراسی سے "معدن العقیق "اور "المقرئیون من المحدثین" ہے ،علامہ کلبی نے میم کے ضمہ کے بجائے فتحہ پڑھا ہے ،علامہ سمعانی نے اپنی کتاب " الانساب" میں بڑی تفصیل سے اس کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: المقرئی میم کے ضمہ ، یا فتحہ ، قاف کے سکون ،راء اور ھمزہ کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، دمشق کی ایک بستی کی طرف منسوب ہے۔ لیکن جب میں نے کتب کے اوراق کو کھنگھالا تو مجھے خلف بن ہشام کے بارے میں پتہ نہ چل سکا کہ وہ دمشق کی بستی میں رہنے والے تھے، کہ انہیں اسی بستی کی طرف منسوب کرتے ہوئے مقری کہا جاتا ہے۔البتہ میرے نزدیک درست اور صحیح بات یہ ہے کہ اس کے آخر میں یاء نسبت کی نہیں ہے، بلکہ یہ تواقرا یقری اقراءا(باب افعال) سے اسم فاعل کا صیغہ ہے،اور مقری اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو قرآن کریم پڑھاتا ہو۔ خلف بن ہشام کا شمار بھی معتبر قراء میں ہوتا ہے، جیسا کہ تقریب اور تھذیب التھذیب میں ذکر کیا گیا ہے، تھذیب التھذیب میں تو یہاں تک لکھا کہ ابن حبان فرماتے ہیں : خلف بن ہشام تو بہت جید قسم کے فاضل اور قراءات کے عالم تھے، علامہ ابوعمروالدانی نے ان کے بارے میں لکھا ہے: انہوں نے قرآن کریم "سلیم" سے پڑھا اور نافع کی قرات کو اسحاق المسیبی سے ،عاصم کی قرات کو یحیی بن آدم سے سیکھا جو کہ قراءات کے امام تھے۔ علامہ سمعانی(م 562ھ)[343] نے " الانساب" میں نتیجۃً جو بات لکھی ہے وہ یہی ہے کہ مقری: خلف بن ہشام کو المقری قرآن پاک

---

[342] سہارنپوری، بذل المجهود، 299/1، 298۔

[343] ان کا پورا نام ابوسعد عبد الکریم بن ابی بکر محمد بن العلامۃ ابی المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانی الخراسانی ہے، محدث خراسان کے نام سے بھی جانے جاتے ہیں، کثیر التصانیف شخصیت ہیں۔ابن النجار کہتے ہیں کہ میں نے علامہ سمعانی کے بارے میں سنا کہ ان کے شیوخ کی تعداد سات ہزار تک پہنچتی ہے، اتنے شیوخ تک شاید کوئی دوسرا محدث نہیں پہنچ سکا۔ معروف ترین کتب میں سے الانساب اور الذیل علی تاریخ الخطیب ہیں، شہر مرو میں 506ھ میں پیدا ہوئے اور 562ھ میں ساٹھ سال کی عمر پاکر وفات پاگئے۔ ملاحظہ ہو: شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان ذھبی ،سیر اعلام النبلاء(بیروت :مؤسسۃ الرسالۃ،ط9، 1413ھ، تحقیق: شعیب الارناؤط وآخرین)،20/456تا465۔

پڑھنے اور پڑھانے کی وجہ سے کہا جاتا ہے نہ کہ دمشق کی بستی کی طرف منسوب کرتے ہوئے، یہی وجہ کہ محدثین کی ایک بہت بڑی جماعت کو بھی اسی نسبت کے ساتھ " **المقرئیون من المحدثین**" کہا جاتا ہے۔مزید برآں مولانا سہار نپوری نے اسی راوی کے حوالے سے "**باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدث**" میں بھی صاحب عون المعبود پر رد کیا ہے مگر انتہائی مختصر انداز میں[344]۔

ضمیر کے مرجع میں تسامح پر مولانا سہار نپوری کا نقد:

امام ابوداؤد بسا اوقات اپنی عادت کے موافق اختتام حدیث پر اسی حدیث کے مختلف طرق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، اور تعیین میں کبھی اسم اشارہ استعمال کرتے ہیں، اسم اشارہ کے مشار الیہ کے سمجھنے میں بعض شارحین سے تسامح ہوتا ہے تو مولانا سہار نپوری اس تسامح کو پیش کر کے صحیح بات کی طرف رہنمائی کر دیتے ہیں۔خاص طور پر صاحب عون المعبود کی طرف سے ہونے والے تسامح کو تو ضرور بیان کرتے ہیں۔اس کی ایک مثال تو کتاب الطہارۃ کے باب: **ایصلی الرجل وھو حاقن** کے ضمن میں اس روایت سے ملتی ہے[345]، جس کے آخر میں امام ابوداؤد نے فرمایا: قال ابوداؤد : **وھذا من سنن اھل الشام لم یشرکھم فیھا احد**[346] " امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ یہ روایت اہل شام کی سنن میں سے ہے اس میں ان کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں ہو سکا۔" قال ابوداؤد کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہار نپوری نے "صاحب عون المعبود" پر نقد کیا ہے، یعنی امام ابوداؤد نے جو " ھذا" کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کا مرجع کیا ہے؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہار نپوری لکھتے ہیں: **ای ھذا الحدیث الذی رواہ ابوداؤد بسندہ عن ثوبان وعن ابی ھریرۃ، فالاقتصار فی ارجاع الضمیر الی ابی ھریرۃ، کما فعلہ صاحب غایۃ المقصود ومقلدہ، قصور**[347] " "ھذا" کا مرجع وہ روایت ہے جسے امام ابوداؤد نے حضرت ثوبان اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے نقل کی ہے، لہذا " ھذا" کا مقصود صرف حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو قرار دینا، جیسا کہ صاحب غایۃ المقصود اور ان کے مقلد نے کیا ہے، یہ امام ابوداؤد کی بات کو سمجھنے میں کوتاہی ہے"۔ مقالہ نگار کی رائے کے مطابق مولانا سہار نپوری نے اس مقام پر "صاحب غایۃ المقصود" پر جو رد کیا ہے اس میں اپنے سابقہ منہج کو نہیں اپنایا، کہ جہاں کہیں بھی ان پر نقد کرتے ہیں تو ان کی عبارت بھی نقل کرتے ہیں، اور نقد کرنے کے بعد اپنی بات کو دلائل سے ثابت بھی کرتے ہیں۔ اگر اس مقام پر صاحب غایۃ المقصود کی عبارت بھی نقل کر دی جاتی تو بات زیادہ وزنی ہو جاتی۔ایک اور مقام پر بھی اسی طرح کے مسئلہ

---

[344] سہار نپوری، بذل المجہود، 373/1۔

[345] پوری روایت یوں ہے: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يُصَلِّيَ وَهُوَ حَقِنٌ حَتَّى يَتَخَفَّفَ – ثُمَّ سَاقَ نَحْوَهُ عَلَى هَذَا اللَّفْظِ قَالَ: «وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَؤُمَّ قَوْمًا إِلَّا بِإِذْنِهِمْ، وَلَا يَخْتَصُّ نَفْسَهُ بِدَعْوَةٍ دُونَهُمْ، فَإِنْ فَعَلَ فَقَدْ خَانَهُمْ، قَالَ أَبُو دَاوُدَ: هَذَا مِنْ سُنَنِ أَهْلِ الشَّامِ لَمْ يُشْرِكْهُمْ فِيهَا أَحَدٌ۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب: ایصلی الرجل وھو حاقن، رقم الحدیث: 91۔

[346] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب: ایصلی الرجل وھو حاقن، رقم الحدیث: 91۔

[347] سہار نپوری، بذل المجہود، 474/1۔

میں یعنی ضمیر کے لوٹانے اور اس کے صحیح مرجع میں جب "صاحب غایۃ المقصود" سے تسامح ہوا تو جہاں اس تسامح کی طرف اشارہ کیا تو وہیں حدیث کے تمام طرق کو ذکر کر کے اپنی بات کو دلائل کے ساتھ ثابت بھی کر دیا۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نبی رحمت ﷺ کے وضو کی بابت دریافت کیا تو انہوں نے سنت کے مطابق وضو کر کے دکھایا۔ اس حدیث کے آخر پر امام ابوداؤد نے اپنی عادت کے مطابق روایت مذکورہ کے مختلف طرق کی طرف اشارہ کر کے اختلاف متن کی طرف بھی رہنمائی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: **قال ابو داؤد: وحديث ابن جريج عن شيبة يشبه حديث علي، لانه قال فيه حجاج بن محمد عن ابن جريج: ومسح براسه مرة واحدة۔ وقال ابن وهب فيه عن ابن جريج: ومسح براسه ثلاثا**[348] " ابن جریج کی حدیث جو شیبہ کے واسطے سے ہے، وہ حضرت علی کی حدیث کے مشابہہ ہے، اس لیے کہ اس میں حجاج بن محمد نے ابن جریج سے نقل کیا ہے: آپ ﷺ نے سر مبارک کا مسح صرف ایک مرتبہ کیا۔ اور ابن وھب نے اس حدیث کے بارے میں ابن جریج سے نقل کرتے ہوئے فرمایا: آپ ﷺ نے اپنے سر کا مسح تین مرتبہ کیا۔ "مولانا سہارنپوری مذکورہ "قال ابوداؤد" میں آنے والے الفاظ "**وقال ابن وهب فيه**" کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **اي في حديث علي رضي الله عنه، ويحتمل ان يرجع الضمير الى مسح الراس، فاما ارجاع الضمير الى حديث شيبة كما فعله صاحب غاية المقصود فبعيد، لان حديث وهب عن ابن جريج ليس فيه شيبة بن نصاح، لان ابن جريج يروي عن محمد بن علي بلاواسطة شيبة بن نصاح كما في السنن الكبرى للبيهقي، ولم اجد حديث ابن وهب في غير هذاالكتاب**[349] " "**وقال ابن وهب فيه**" میں "ہ" ضمیر کا مرجع یا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، یا اس کا مرجع "مسح راس" ہے۔ اس ضمیر کو حدیثِ شیبہ کی طرف لوٹانہ جیسا کہ صاحب غایۃ المقصود نے کیا ہے، امام ابوداؤد کے مقصد سے انتہائی دور معلوم ہوتا ہے، وجہ یہ ہے کہ ابن وھب کی وہ روایت جو ابن جریج کے طریق سے مروی ہے اس میں تو شیبہ بن نصاح آتے ہی نہیں، اس لیے کہ ابن جریج محمد بن علی سے شیبہ بن نصاح کے واسطے کے بغیر روایت کرتے ہیں، جیسا کہ امام بیہقی کی سنن الکبیر میں مذکور ہے۔ یاد رہے کہ ابن وھب کی یہ روایت میں نے اس کتاب کے علاوہ کسی بھی جگہ نہیں دیکھی۔ "اس تفصیل کے بعد مولانا سہارنپوری نے اپنی عادت کے مطابق امام ابوداؤد کے ذکر کردہ مختصر طرق کی مکمل تخریج کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: **اما حديث حجاج بن محمد عن ابن جريج، فقد ذكرنا تخريجه عند النسائي في باب صفة الوضوء من المجتبى**[350] " بہر حال حجاج بن محمد کی وہ روایت جو ابن جریج کے طریق سے مروی ہے، ہم نے اس کی تخریج کر دی ہے کہ وہ امام نسائی نے اپنی کتاب مجتنی میں باب صفۃ الوضوء میں ذکر کی ہے۔" ابن وھب کے طریق کی تخریج کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **اما حديث ابن وهب عن ابن جريج، فقد اخرجه البيهقي في السنن الكبير، فقال: واحسن ماروي عن علي فيه ما اخبرنا ابو**

[348] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب صفۃ وضوء النبی ﷺ، رقم الحدیث: 117۔

[349] سہارنپوری، بذل المجہود، 548/1۔

[350] سہارنپوری، بذل المجہود، 549/1۔

الحسن علی بن احمد بن عبدان ، انا احمدبن عبید الصفار ، ثنا عباس بن المفضل ، ثنا ابراهیم بن المنذر ، ثنا ابن وھب ، عن ابن جریج ، عن محمد بن علی بن حسین ، عن ابیه ، عن جده ، عن علی انه توضا فغسل وجھه ثلاثا ، وغسل یدیه ثلاثا ، ومسح براسه ثلاثا ، وغسل رجلیه ثلاثا ، وقال : ھکذا رایت رسول اللہ ﷺ یتوضا ، ھکذا قال ابن وھب : ومسح براسه ثلاثا ، وقال فیه حجاج عن ابن جریج : ومسح براسه مرة[351] اس روایت کی تخریج کے بعد مولانا سہارنپوری نے امام ابوداؤد کی غرض کا ذکر کیا ہے جو اس ساری بحث کا خلاصہ ہے : وغرض المصنف بایراد ھذا الکلام بیان ان ابن جریج اختلف الرواۃ عنه ، فروی حجاج بن محمد عنه مسح الراس مرۃواحدۃ،وروی ابن وھب عنه مسح الراس ثلاثا ، ولکن حدیث حجاج اقوی ، لانه یشبه حدیث علی المذکور فیما قبل ، فان فیه بعض الرواۃ قالوا بمسح الراس مرۃ ، وبعضھم لم یذکروا العدد ، واما ابن وھب فخالف تلک الروایات ، وقال : ومسح براسه ثلاثا ، فیسقط ھذا بمقابلۃ الصحیح من الروایات[352] " امام ابوداؤد کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اس روایت میں " ابن جریج " سے اس کے شاگرد راویوں نے مختلف الفاظ نقل کیے ہیں ، حجاج بن محمد نے ابن جریج سے " مسح الراس مرۃ واحدۃ " کے الفاظ ، اور ابن وھب نے ابن جریج سے " مسح الراس ثلاثا " کے الفاظ نقل کیے ہیں ۔ لیکن حجاج بن محمد کی روایت زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے ، وجہ یہ ہے کہ وہ حدیثِ علی رضی اللہ عنہ کے موافق ہے ، اور ساتھ ساتھ یہ بات بھی ہے کہ ان کے طریق میں بعض راوی تو " مسح الراس مرۃ واحدۃ " کے الفاظ نقل کرتے ہیں ، اور بعض عدد کے ذکر سے خاموش نظر آتے ہیں ، لیکن اس بر عکس ابن وھب کی روایت مذکورہ بالا تمام روایات کے خلاف ہے کہ اس میں " ومسح براسه ثلاثا " کے الفاظ نقل کرتے ہیں ۔ لہذا ابن وھب کی مذکورہ بالا روایت صحیح روایات کے مقابلہ میں ساقط الاعتبار تصور کی جائے گی " ۔ مولانا سہارنپوری آخر میں ابن وھب کے بارے میں مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں : قلت : وقد صرح اھل الحدیث بان ابن وھب مدلس ، ویروی عن محمد بن علی معنعنۃ ، ولا یذکر شیبۃ ، فلھذا ایضا لا یقاوم حدیث حجاج بن محمد[353] " میں کہتا ہوں کہ ماہرینِ حدیث نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ابن وھب مدلس راوی ہے ، اور یہ محمد بن علی سے روایت کرتے ہوئے لفظ " عن " استعمال کرتا ہے ، اور شیبہ کو ذکر نہیں کرتا ، اس وجہ سے اس کی روایت حجاج بن محمد کی روایت کا مقابلہ نہیں کر سکتی " ۔ خلاصہ کلام یہ کہ مولانا سہارنپوری کا مقصد یہ ہے کہ صاحب غایۃ المقصود نے امام ابوداؤد کے قول : " وقال ابن وھب فیه " کی توضیح کرتے ہوئے ضمیر کا مرجع حدیث شیبہ ذکر کی ہے ، اس میں ان سے تسامح ہوا ہے ، کیونکہ دلائل سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ضمیر کا مرجع یا تو حدیثِ علی رضی اللہ عنہ ہے یا مسح الراس ہے ۔

---

[351] سہارنپوری ، بذل المجھود ، 549/1 ۔

[352] سہارنپوری ، بذل المجھود ، 549/1 ۔

[353] سہارنپوری ، بذل المجھود ، 549/1 ۔

مرادِ حدیث میں تسامح اور مولانا سہارنپوری کا نقد:

بسااوقات صاحب غایۃ المقصود اور عون المعبود تشریحِ حدیث کے دوران حدیث کا ایک معنی بیان کرتے ہیں، جو بظاہر اس سے سمجھ میں آرہا ہوتا ہے، لیکن مولانا سہارنپوری ان کی بیان کردہ مرادِ حدیث کو غلط قرار دیتے ہیں، اور پھر درست معنی دلائل سے بیان کرتے ہیں۔: سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ: "كُنْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيتُ فِي الشِّعَارِ الْوَاحِدِ، وَأَنَا حَائِضٌ طَامِثٌ، فَإِنْ أَصَابَهُ مِنِّي شَيْءٌ غَسَلَ مَكَانَهُ وَلَمْ يَعْدُهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ، وَإِنْ أَصَابَ – تَعْنِي: ثَوْبَهُ – مِنْهُ شَيْءٌ غَسَلَ مَكَانَهُ وَلَمْ يَعْدُهُ، ثُمَّ صَلَّى فِيهِ[354] "حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: میں اور نبی رحمت ﷺ ایک ہی شعار میں رات گزارتے تھے، اس حال میں کہ میں حیض کی حالت میں ہوتی تھی، اگر ان کو (ان کے جسم کو) مجھ سے کوئی چیز پہنچ جاتی وہ اسے دھو لیتے، اس جگہ سے تجاوز نہیں کرتے تھے (یعنی صرف اتنی ہی جگہ دھوتے تھے جتنی جگہ پر وہ نجاست لگی ہوتی تھی) پھر نماز پڑھ لیتے تھے، اور اگر ان کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی، تو کپڑے کی بھی اتنی مقدار دھوتے جتنی نجاست لگی ہوتی، پھر انہی کپڑوں میں نماز پڑھ لیتے"۔ مولانا سہارنپوری اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **الشعار: ماواری الجسد من الثیاب، او هو ثوب یلی الجسد، لانه یلی شعره، والدثار: ثوب فوقه، وفیه دلیل علی جواز المباشرة والمضاجعة مع الحائض فی الثوب الواحد، ولیس فیه دلالة علی ان هذه المضاجعة کانت بغیر ازار، کما قاله صاحب عون المعبود، بل الاحادیث الکثیرة دالة علی ان مباشرته ﷺ بنسائه الحیض تکون بعد الاتزار، فهذا الحدیث یحمل علیها ایضاً**[355] "" الشعار" کا معنی وہ کپڑا ہے جو انسان کے بدن کے ساتھ ملا ہوا ہو، اس لیے کہ شعار شعر سے ہے اور عربی زبان میں شعر بالوں کو کہا جاتا ہے، لہذا جو کپڑا بدن کے بالوں کے ساتھ ملا ہوا ہو اسے "شعار" کہتے ہیں۔ البتہ شعار کے مقابلے میں ایک اور لفظ بولا جاتا ہے جسے "دثار" کہا جاتا ہے، جس کا معنی وہ کپڑا جو شعار کے اوپر پہنا جائے۔ شعار کا معنی جان لینے کے بعد حدیث کا مفہوم اور مراد کا سمجھنا آسان ہو گیا، کہ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ حائضہ بیوی سے مضاجعت ایک ہی کپڑے میں جائز ہے، لیکن اس حدیث کا یہ معنی قطعی طور بھی نہیں ہو سکتا کہ حائضہ عورت سے مضاجعت بغیر ازار کے درست ہے، جیسا کہ صاحب عون المعبود نے بیان کیا ہے۔ اس لیے کہ بے شمار احادیث اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنی ازواج میں سے کسی حائضہ سے مباشرت کرتے تو ازار کے ساتھ ہی کرتے تھے، لہذا حدیث مذکور کو بھی اسی پر ہی محمول کیا جائے گا"۔ مولانا سہارنپوری نے مذکورہ حدیث کا جہاں صحیح معنی بیان کیا وہیں صاحب عون المعبود کی غلطی کی بھی نشاندہی کر دی۔ اس ضمن میں مولانا نے دو قسم کے دلائل کا تذکرہ کیا، اولاً تو حدیث میں آنے والے لفظ "الشعار" کا لغوی مفہوم بیان کر دیا، جس کی وجہ سے مرادِ حدیث میں تسامح ہو رہا تھا، پھر آخر میں احادیث کثیرہ کی طرف بھی اشارہ دیا کہ جہاں کہیں بھی اس قسم کی احادیث آتی ہیں وہاں صراحتاً یہ بات بھی مذکور ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ازار کی حالت ہی میں اپنی زوجہ کے

---

[354] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب: فی الرجل یصیب منھا مادون الجماع، رقم الحدیث: 269۔

[355] سہارنپوری، بذل المجھود، 317/2۔

ساتھ مباشرت فرمائی، (جیسا کہ اسی باب کی روایات ہیں)۔ لہذا اس جگہ بھی یہی معنی مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔ البتہ مقالہ نگار کی رائے میں مولانا سہارنپوری نے لغوی مفہوم کو بیان کرتے وقت وہ منہج نہیں اپنایا جو اکثر ایسے مواقع پر اپناتے ہیں، کہ لغت اور غریب الحدیث کی مایہ ناز کتب میں سے کسی کا ضرور حوالہ دیتے ہیں، اگر اس جگہ بھی لفظ "الشعار" کا معنی بیان کرتے ہوئے ایسا کر لیا جاتا تو بات مزید وزنی ہو جاتی[356]۔

خلاصہ بحث:

محدثین کرام نے جس طرح حدیث رسول ﷺ کو امانت سمجھ کر امت تک پہنچانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تو بالکل اسی طرح شارحین حدیث بھی اس مقصد میں آگے آگے نظر آئے ہیں کہ شرح حدیث میں سابقہ شارحین حدیث سے کوئی تسامح نظر آیا تو اسے اس لیے واضح کر دیا کہ کہیں بعد میں آنے والے لوگ اس غلطی میں مبتلا نہ ہو جائیں۔ ان شارحین میں سے مولانا سہارنپوری بھی اپنی کتاب میں پیش رو شارحین پر نقد کرتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں، یہ بھی ان کی کتاب کے محاسن میں سے ایک ہے، کیونکہ کسی چیز کا تجزیہ اور تحلیل ایک کسوٹی اور معیار کی حیثیت رکھتا ہے، اور اسی کی وجہ سے کسی تحقیقی کام کا معیار جانچا جا سکتا ہے۔ مولانا سہارنپوری نے جس عمدگی کے ساتھ سابقہ شارحین پر نقد کیا ہے وہ قابل داد اور قابل تحسین ہے۔ جیسا کہ وہ خود اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "میں نے اپنی اس کتاب میں سابقہ شارحین کی طرف سے واقع ہونے والے تسامحات پر بھی تنبیہ کی ہے اس کا مقصد کوئی فخر یا عجب نہیں بلکہ حق اور درست بات کا اظہار ہے اور سب سے بڑھ کر مقصد یہ ہے کہ طلبائے حدیث کسی غلطی میں واقع نہ ہو جائیں، اگرچہ میں بھی کسی غلطی سے پاک نہیں"۔ اس حوالے سے انہیں کسی بھی جگہ چاہے اس کا تعلق لغوی معنی سے ہو یا کسی لفظ کے اصطلاحی معنی سے، راوی کے ترجمہ سے ہو یا راوی کی نسبت سے، ضمیر کے مرجع سے ہو یا راوی کے نام کے ضبط سے، راوی کے نام میں اختلاف سے ہو یا مراد حدیث کی تعیین سے، حکم حدیث کی علت سے ہو یا کسی فقہی مسئلہ سے، غرض کسی جگہ بھی انہیں تسامح نظر آیا اسے مدلل طریقے سے بیان کرنے کے

---

[356] شعار اور دثار کے درمیان جو فرق مولانا سہارنپوری نے بیان کیا ہے اس کی تائید "**مشارق الانوار علی صحاح الآثار**" سے ہوتی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: والشعار من الثِّيَاب مَا يَلِي الجْسَد لِأَنَّهُ يَلِي شعره والدثار مَا على الشعار " شعار کپڑوں کا وہ حصہ جو جسم کے ساتھ ملا ہوا ہو، اور دثار وہ کپڑے جو شعار کے اوپر پہنے جائیں"۔ (مشارق الانوار علی صحاح الآثار ج ۲ ص ۲۵۵) اسی طرح علامہ ابن الاثیر نے یہی فرق بیان کیا ہے، لکھتے ہیں: وَفِي حَدِيثِ الْأَنْصَارِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ «انتُمُ الشِّعارُ وَالنَّاسُ الدِّثَار» هُوَ الثَّوبُ الَّذِي يَكُونُ فوقَ الشِّعَارِ، يَعْنِي أَنْتُمُ الخاصَّةُ والناسُ العامَّةُ. " شعار اور دثار کے درمیان فرق حدیث انصار سے بھی واضح ہوتا ہے، جس میں رسول اللہ ﷺ نے انصار صحابہ سے فرمایا تھا: تم لوگ شعار ہو اور دوسرے لوگ دثار ہیں۔ اور دثار وہ لباس جو شعار کے اوپر پہنا جاتا ہے۔ ابن الاثیر، النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر، ج100/2) اسی طرح لغت کی مایہ ناز کتاب لسان العرب میں بھی یہی معنی بیان کیے گئے ہیں: والشِّعارُ: مَا وَلِيَ شَعَرَ جَسَدِ الإِنسان دُونَ مَا سِوَاهُ مِنَ الثِّيَابِ، وَالْجَمْعُ أَشْعِرَةٌ وشُعُرٌ. وَفِي الْمَثَلِ: هُمُ الشِّعارُ دُونَ الدِّثارِ۔ ابن منظور، لسان العرب، 412/4۔ نیز ملاحظہ ہو: زبیدی، تاج العروس، 188/12۔، مادہ: شعر۔ 272/11، مادہ: دثر۔

بعد اس کی تصحیح بھی دلائل کے ساتھ کی ہے۔ یہ وہ منہج ہے کہ پڑھنے والا جہاں تسامح کو سمجھ جاتا ہے تو وہیں درست بات کو بھی دلائل کے ساتھ سمجھتا ہے۔

باب چہارم: غریب الحدیث، مختلف الحدیث اور تفہیم حدیث میں نحوی وجوہ سے استفادہ میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل اول: غریب الحدیث مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل دوم: مختلف الحدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل سوم: تفہیم حدیث میں نحوی وجوہ سے استفادہ مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

فصل اول: غریب الحدیث مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

غریب الحدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

اللہ تعالی نے اپنی آخری نبی الزمان ﷺ کو زمین کے اس خطے میں پیدا فرمایا جس میں رہنے والوں کو اپنی زبان پر بڑا ناز تھا، اپنی اسی زبان دانی کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو عرب یعنی افصح اللسان کہتے تھے، اور دیگر اقوام کو عجم یعنی گونگا کہا کرتے تھے۔ یہ وہ لوگ تھے جن کا بالغ ہونے والا نوجوان ایک مجلس میں سینکڑوں اشعار فی البدیع کہہ جایا کرتا تھا، مزید برآں ہجو اور مدح میں بھی ان کا کوئی ثانی نہیں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات وفرامین عالیہ کو اصطلاح میں حدیث کہا جاتا ہے، جو دین اسلام کا دوسرا بڑا بنیادی سورس ہے، بلکہ قرآن کا قرآن ہونا اور اس کا سمجھنا اسی حدیث پر ہی موقوف ہے۔ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم افصح العرب تھے اس لیے بعض اوقات آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو کے دوران ایسے فصیح الفاظ استعمال فرماتے جو عام طور اہل عرب نہیں بولا کرتے تھے، جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا ایک اعجاز ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں اس طرح کے ناموس الفاظ کو محدثین کی اصطلاح میں "غریب الحدیث" کہا جاتا ہے۔ حدیث رسول کی اہمیت کے پیش نظر محدثین عظام نے جہاں دیگر امور پر زور دیا تو غریب الحدیث کی توضیح وتشریح میں بھی اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر ایک عام قاری کے لیے حدیث کے سمجھنے میں آسانیاں پیدا کردیں۔ اس سلسلے میں علم غریب الحدیث پر الگ سے کتابیں بھی لکھی گئی اور شارحین حدیث بھی شرح کرنے کے دوران اس اہم فرض سے بخوبی سبکدوش ہوئے۔ دیگر شراح کی طرح مولانا سہارنپوری نے بھی اپنی شرح میں بڑے اہتمام کے ساتھ الفاظ غریبہ کی توضیح وتشریح کی ہے اور مختلف مناہج کے ساتھ ان کو حل کیا ہے۔ مولانا سہارنپوری کے منہج کو ذکر کرنے سے قبل علم غریب الحدیث کے بارے میں جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے:

غریب الحدیث کا لغوی مفہوم:

غریب عربی زبان کا لفظ ہے لغت میں جس کے معنی کسی چیز سے دور ہونے کے آتے ہیں چاہے یہ دوری لوگوں سے ہو یا اپنے وطن سے۔ ابن منظور افریقی (م 711ھ) اس کا معنی یوں بیان کرتے ہیں:

> **الغرب:الذھاب و التنحی عن الناس۔۔۔و الغربة والغرب:النوی و البعد۔والغربة والغرب النزوح عن الوطن والاغتراب۔۔۔ورجل غرُب، بضم الغین والراء وغریب:بعید عن وطنه، الجمع غرباء۔۔۔والانثیٰ غریبة**[357]

357 ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی، لسان العرب (بیروت: داراحیاء التراث العربی، ط، ۱۴۱۶ھ، تحقیق: امین محمد عبدالوہاب، محمد الصادق العبیدی)، 638/1، مادہ غرب۔

'' غریب کا مادہ غرب آتا ہے جس کے معنی دور چلے جانے اور لوگوں سے کنارہ کشی اختیار کرنے کے آتے ہیں۔ رجل غرب ایسے شخص کو کہا جاتا ہے جو اپنے وطن سے دور ہو، اسکی جمع غرباء اور مونث غریبۃ آتی ہے''۔

علامہ احمد بن محمد بن علی الفیومی (م770ھ) نے اس کا معنی یوں بیان کیا ہے:

ویقولون: غربت الشمس، ای توارت فی مغیبها وغرب الشخص بضم الراء ای بعد عن وطنه فهو غریب، فعیل بمعنی فاعل[358]

''اہل عرب یوں کہتے ہیں: غربت الشمس یعنی سورج غروب ہو گیا اپنے غروب ہونے کی جگہ میں، اسی طرح ''غرب الرجل'' اس وقت کہتے ہیں جب کوئی شخص اپنے وطن سے دور ہو گیا ہو۔ گویا غریب، اجنبی اور نووارد شخص کو کہا جاتا ہے''۔

حدیث پاک میں بھی یہ لفظ اجنبی کے معنی میں آیا ہے:

''دنیا میں اجنبی شخص کی طرح رہو یا ایک راہ گزر کی طرح[359]''

علامہ خطابی (م388ھ) لفظِ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

'' کسی کلام میں لفظِ غریب کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ایسے مشکل الفاظ استعمال کیے جائیں جو سمجھ سے بالاتر ہوں، جس طرح اس شخص کے احوال معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے، جو اپنے وطن اور اہل سے دور جا چکا ہو، یہی وجہ ہے کہ اہل عرب اس کلمے کو جو اوپرا ہو، اور معنی کے سمجھنے میں دشواری ہو تو اسے ''غریب'' کہتے ہیں، کیونکہ اس کا معنی سمجھ سے غائب ہوتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح سورج غروب ہوتا ہے تو اس کا پتہ نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہے تو اس کے لئے کہہ دیا جاتا ہے ''غربت الشمس'' کہ اب سورج غروب ہو گیا ہے[360]''۔

علامہ سیوطی (م911ھ) نے تدریب الراوی میں امام نووی (م676ھ) کی طرف نسبت کرتے ہوئے ''غریب الحدیث'' کی تعریف یوں کی ہے:

وهو ما وقع فی متن الحدیث من لفظة غامضة بعیدة من الفهم لقلة استعمالها[361]

---

358 احمد بن محمد الفیومی، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی (مصر: المطبعۃ الامیریۃ، ط، 1412ھ)، 607، مادہ غرب۔

359 محمد بن اسماعیل البخاری، الصحیح للبخاری، باب قول النبی ﷺ کن فی الدنیا غریب او عابر سبیل، رقم الحدیث: 6416۔

360 ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب الخطابی، غریب الحدیث (بیروت: دار الفکر ط 1982ء، تحقیق: الدکتور عبد الکریم العربادی)، 71/1، 70۔

361 جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ العلمیۃ ط2، 1392ھ)، 182/2۔

"متن حدیث میں ایسے الفاظ کا آجانا جن کا سمجھنا مشکل ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسے الفاظ بہت کم کلام عرب میں استعمال ہوتے ہیں۔"

غریب الحدیث اور حدیث غریب میں فرق:

علامہ صنعانی (م1186ھ) ان دونوں کا فرق بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

هذا خلاف الغريب الماضى ذكره قريباً فذاک يرجع الى الانفراد من جهة الروايةو اما هنا فهو مايخفى من الفاظ المتون ولو كانت متواترة[362]

"حدیثِ غریب کا معاملہ غریب الحدیث سے مختلف ہے کہ حدیثِ غریب کا تعلق جہتِ روایت سے ہے یعنی وہ حدیث جسے کم سے کم ایک راوی روایت کرنے والا ہو۔ جب کہ غریب الحدیث کا تعلق متونِ حدیث سے ہے یعنی متنِ حدیث میں ایسے الفاظ کا آجانا جن کی مراد مخفی ہو، اگرچہ وہ متواتر حدیث میں ہی کیوں نہ ہوں۔"[363]

بالکل یہی فرق حافظ ابن الصلاح نے بھی بیان کیا ہے۔[364]

غریب الحدیث کی اہمیت:

کسی بھی کلام کو سمجھنے اور اس کے فوائد پر عمل کرنے کے لیے الفاظ ہی ذریعہ بنتے ہیں کہ کلام کہنے والا اور لکھنے والا الفاظ کا سہارا لیتا ہے اگر اس کلام کے الفاظ ہی غیر مانوس ہوں کہ قاری ان کو پڑھ ہی نہ سکے یا ان کا معنی اور مفہوم نہ سمجھ سکے تو وہ کلام بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حدیث رسول ﷺ دینِ اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے دوسرا ماخذ ہے جب کہ حدیث نبوی ﷺ کی مراد بھی الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اگر الفاظِ حدیث کا معنی ہی نہ معلوم ہو سکا تو صحیح مراد تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے اس علم کی اہمیت کے بارے میں علامہ خطابی (م388ھ) فرماتے ہیں:

فواجب على من داب فى طلب الحديث ولهج يتبع طرقه ان يعنى اولا باصلاح الفاظ و احكام متونه لئلايكون حظه من سعيه عناءً ولاغناء معه وتعباً لانجح فيه[365]

---

[362] محمد بن اسماعیل الصنعانی، توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ السلفیۃ، س۔ن)، 413/2، 412۔

[363] احمد شاکر نے بھی یہی فرق بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: شیخ احمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث (مصر: مکتبۃ دار التراث، الطبعۃ الثالثۃ 1399ھ، 1979ء)، /141۔

[364] ابو عمرو عثمان بن صلاح الدین عبد الرحمان الشہروزی، علوم الحدیث لابن الصلاح، المعروف مقدمہ ابن الصلاح (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1974ء، تحقیق: د۔ عائشہ عبد الرحمن بنت الشاطی)، /137۔

[365] خطابی، غریب الحدیث، 51/1۔

"جو شخص علمِ حدیث اور اس کے طرق کی معرفت کے لیے نکلا ہے اس پر واجب ہے کہ سب سے پہلے حدیث کے الفاظ اور اس کے متن کی معرفت کا ملکہ پیدا کرے، کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کی یہ کوشش رائیگاں چلی جائے۔(یعنی وہ تو اپنی طرف سے حدیث پڑھ رہا ہو لیکن الفاظِ حدیث کی عدمِ معرفت کی وجہ سے وہ مفہوم نہ سمجھ سکے جو مطلوب ہے۔)"

اس علم کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر علمائے سلف نے حدیث میں آنے والے الفاظِ غریبہ کے بارے میں بہت احتیاط سے کام لیا اور اس بارے میں اپنی تخمین اور گمان سے کچھ کہنے سے گریز کیا۔امام احمد بن حنبل (م241ھ) سے کسی شخص نے حدیث میں آنے والے کسی حرفِ غریب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا:

سلوا اصحاب الغریب فانی اکرہ ان اتکلم فی حدیث رسول ﷺ بالظن[366]

"اس بارے میں علمائے غریب الحدیث (وہ حضرات جو علم غریب الحدیث میں مہارت تامہ رکھتے ہیں) سے معلوم کر لو، اس لئے کہ میں اس بات کو ناپسند سمجھتا ہوں کہ مجھ سے کوئی حدیثِ رسول ﷺ کے بارے میں پوچھے اور میں اس بارے میں بغیر علم کے کچھ کہہ دوں۔"

علامہ ابن الاثیر (م606ھ) اس علم کی اہمیت کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

ان علم الحدیث من اشرف العلوم الاسلامیۃ قدراً و انہ احد اقطاب الاسلام التی یدور علیھا، وینقسم قسمین: احدھما معرفۃ الفاظہ، و ثانیھما معرفۃ معانیہ[367]

"علم حدیث تمام علوم میں ایک امتیازی شان رکھتا ہے مزید برآں یہ کہ اسلام کی وہ بنیاد ہے جس کے ارد گرد وہ گھومتا ہے۔ علم غریب الحدیث کی دو قسمیں ہیں۔اول: الفاظِ حدیث کی پہچان اور دوم: حدیث کے معانی اور مفہوم کی پہچان۔"

حافظ ابن الصلاح (م643ھ) اس علم کی اہمیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

ھذا فن مھم یقبح جھلہ باھل الحدیث خاصۃ ،ثم باھل العلم عامۃ، والخوض فیہ لیس بالھین، و الخائض فیہ حقیق بالتحری، جدیر بالتوقی[368]

---

366 شیخ احمد شاکر، الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث (مصر: مکتبۃ دار التراث، الطبعۃ الثالثۃ 1399ھ، 1979ء)، 160/۔

367 ابو السعادات مجد الدین المبارک بن محمد بن محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی الجزری، النھایۃ فی غریب الحدیث والاثر (بیروت :دار الفکر، س۔ن، تحقیق: احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی)، 3/1۔

368 ابن الصلاح، علوم الحدیث لابن الصلاح، 272/۔

"یہ فن علومِ حدیث میں اتنی اہمیت کا حامل ہے، علمِ حدیث کے طالبِ علم کے لیے اس کی معرفت اشد ضروری ہے اور عدمِ معرفت تو بہت ہی زیادہ قابل مذمت ہے۔ عام اہل علم کے لیے بھی اس کا جاننا بہت ضروری ہے۔ اس علم کے بحر بے پایاں میں غوطہ زنی کرنا آسان کام نہیں ہے، لیکن جو شخص بھی اس یہ کام سرانجام دے وہ لائق صد تحسین ہے۔"

علامہ احمد محمد شاکر فرماتے ہیں:

هذا الفن من اهم فنون الحديث واللغة ويجب على طالب الحديث اتقانه، والخوض فيه صعب، والاحتياط في تفسير الالفاظ النبوية واجب[369]

"یہ فن علم حدیث اور لغت کے فنون میں سے ایک اہم ترین فن ہے اسی اہمیت کے پیشِ نظر علمِ حدیث کے طالبِ علم کی ذمہ داری ہے کہ اس فن میں مہارتِ تامہ حاصل کرے، لیکن یہ بات بھی یادرہے کہ اس علم کے بحر بیکراں میں غوطہ زنی بھی ہر آدمی کے بس کی بات نہیں۔ چونکہ اس علم کا تعلق الفاظِ نبوی ﷺ سے ہے اس لئے ان کی تفسیر کرتے وقت بھی بہت زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔"

علم غریب الحدیث میں لکھی جانے والی مشہور تصنیفات:

اسی اہمیت کے پیش نظر علمائے محدثین نے خاص طور پر اور علمائے سلف نے عام طور پر اس میں بہت زیادہ دلچسپی لی اور بہت ساری کتابیں تالیف فرمادیں۔ اس علم میں سب سے پہلے کس شخص نے قلم اٹھایا اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کے نزدیک سب سے پہلے جس شخص نے کتاب لکھی وہ ابوعبیدہ معمر بن المثنیٰ (م 209ھ) ہیں۔ جن کی کتاب کا نام "کتاب ابی عبیدۃ معمر بن المثنیٰ" ہے۔ جب کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلے میں سب سے پہلی کتاب ابوالحسن النضر بن شمیل (م 204ھ) نے لکھی، جس کا نام "**كتاب ابی الحسن النضر بن شميل**" ہے۔

غریب الحدیث:

یہ کتاب ابوعبید قاسم بن سلام (م 224ھ) کی ہے۔ اس موضوع پر سب سے جامع اور مفصل کتاب سمجھی جاتی ہے، جو حیدر آباد دکن سے شائع ہو چکی ہے، البتہ اس سے کسی لفظ کے معنی تلاش کرنا بہت مشکل ہے، کیونکہ اس میں حروفِ تہجی کا کوئی لحاظ نہیں۔

غریب الحدیث:

ابن قتیبہ الدینوری (م 276ھ) کی تالیف ہے۔

---

[369] احمد بن محمد شاکر، الباعث الحثیث، 160/۔

غریب الحدیث:

یہ کتاب علامہ خطابی (م388ھ) کی ہے، لیکن سابقہ کتب کی بنسبت زیادہ قابل اعتماد ہے۔

غریب الحدیث:

یہ علامہ ابو عبید الھروی (م401ھ) کی تالیف ہے۔

الفائق فی غریب الحدیث :

مشہور معتزلی مفسر جار اللہ زمخشری (م538ھ) کی تالیف ہے۔

غریب الحدیث:

علامہ ابو الفرج ابن الجوزی (م597ھ) کی کاوش ہے۔

النھایۃ فی غریب الحدیث :

ابو السعادات مجد الدین ابن الاثیر (م606ھ) کی تالیف شدہ کتاب ہے۔ یہ کتاب حسنِ ترتیب کے اعتبار سے اپنی مثال آپ ہے، مولف نے اسے حروفِ تہجی کی ترتیب پر مرتب کیا ہے، اسی لیے اس موضوع پر اس کا فائدہ عام ہوا، اور ماٰخذ میں شمار ہوئی۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے مقدمہ درس ترمذی میں غریب الحدیث پر لکھی جانے والی ایک اور کتاب کا تعارف کروایا ہے، لکھتے ہیں: '' آخری دور میں علامہ طاہر پٹنی نے ''**مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزیل ولطائف الاخبار**''تالیف فرمائی، جو اس موضوع کی مقبول مستند اور متداول کتاب ہے، علامہ انور شاہ کشمیری اس کتاب کو غریب الحدیث کی تمام کتابوں پر فوقیت دیا کرتے تھے، جس کی وجہ یہ تھی کہ اس کتاب میں صرف الفاظ ہی کی تشریح نہیں کی گئی، بلکہ ہر لفظ جن احادیث میں آیا ہے، ان احادیث کی بھی مختصر اور ملخص تشریح اس میں موجود ہے، اور حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس کے مؤلف نے الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے کتبِ لغت کے علاوہ تمام شروحِ حدیث کو بھی سامنے رکھا ہے''۔[370]

مولانا سہارنپوری نے مختلف مناہج میں بڑے خوبصورت انداز سے الفاظِ غریبہ کو حل کیا ہے۔ تتبع اور تلاش سے جو مناہج سامنے آئے ہیں ان کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے:

حل لفظِ غریب میں قرآنی آیت سے استشھاد:

مولانا سہارنپوری لفظِ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے آیت قرآنی سے بھی استشھاد کرتے ہیں۔ اس منہج میں کبھی ائمہ لغت غریب کو اقوال کو پیش کرتے ہیں اور پھر اس کی تائید میں آیت قرآنی کا حوالہ دے دیتے ہیں، کبھی لفظِ غریب کے مادہ اشتقاق کو ذکر کر کے آیت قرآنی پیش کرتے ہیں اور کبھی آیت کو ذکر کیے بغیر کسی مفسر کے حوالے سے اس کا حل فرما دیتے ہیں۔ امام ابو داؤد نے کتاب

---

[370] مفتی محمد تقی عثمانی، درس ترمذی (کراچی: مکتبۃ الرشد، س۔ن)، 60/1۔

الصلاۃ میں باب اتخاذ المنبر کے ضمن میں حضرت سہل بن سعد الساعدیؓ کی روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ، أَنَّ رِجَالًا أَتَوْا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ، وَقَدْ امْتَرَوْا فِي الْمِنْبَرِ مِمَّ عُودُهُ،[371] "کچھ لوگ حضرت سہل بن سعد ساعدیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اس حال میں کہ وہ منبر کے بارے میں جھگڑ رہے تھے، کہ یہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے؟"

اس حدیث میں آنے والے لفظ " امتروا" کی شرح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **قال الحافظ: من المماراۃ وھی المجادلۃ وقال الکرمانی: من الامتراء وھو الشک ،ویؤید الاول قولہ فی روایۃ عبد العزیز ابن ابی حازم عن ابیہ عند مسلم: ان تماروا فان معناہ تجادلوا ،قال الراغب: الامتراء والمماراۃ المجادلۃ ومنہ فلا تمار فیھم الا مراءً ظٰھراً وقال ایضاً: المریۃ التردد فی الشیء ، ومنہ فلا تکن فی مریۃ من لقائہ**[372] " حافظ ابن حجر (م852ھ) فرماتے ہیں کہ یہ لفظ مماراۃ سے نکلا ہے جس کے معنی کسی سے جھگڑا کرنے کے آتے ہیں، کرمانی کا کہنا ہے کہ یہ امتراء سے ہے جس کے معنی شک کرنے کے آتے ہیں، حافظ ابن حجر کے بیان کردہ معنی کی تائید مسلم شریف کی اس حدیث سے ہوتی ہے " ان تماروا" جس کا معنی جھگڑا کرنا آتا ہے۔ امام راغب کا کہنا ہے کہ اس لفظ میں دونوں معنوں کا احتمال ہے، دونوں کی تائید قرآن پاک کی آیات سے ہوتی ہے۔ اگر یہ مماراۃ سے ہو تو معنی بنتا ہے جھگڑا کرنا، قرآن پاک کی آیت ہے: **فلا تمار فیھم الا مراءً**[373] "پس آپ ان کے بارے میں جھگڑا مت کیجئے۔" اسی طرح اگر یہ امتراء سے ہو تو اس وقت اس کے معنی ہوتا ہے شک کرنا، اس کی تائید بھی قرآن پاک کی آیت سے ہوتی ہے: **فلا تکن فی مریۃ من لقائہ**[374] آپ ان کی ملاقات کے بارے میں کوئی شک نہ کیجئے"۔ مولانا سہارنپوری نے لفظ غریب کی توضیح کرتے وقت ائمہ لغتِ غریب کے اقوال پیش کرکے آیت قرآنی سے استشہاد بھی کیا ہے۔

حل لفظ غریب میں حدیث سے استشہاد:

مولانا سہارنپوری بسا اوقات کسی لفظِ غریب کا معنی بیان کرنے کے بعد حدیث سے استشہاد کرتے ہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ مَلِكَ الرُّومِ، أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُسْتُقَةً مِنْ سُنْدُسٍ، فَلَبِسَهَا[375] "حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ شاہِ روم نے رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک ریشمی جبہ ھدیہ کیا، جسے آپ نے زیبِ تن فرمایا۔" مولانا سہارنپوری اس حدیث میں آنے والے لفظ " مستقۃ" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **بضم المیم وسکون السین وضم المثناۃ فوق ،وھی طویل الکمین فارسیۃ معربۃ وھی معرب**

---

[371] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب اتخاذ المنبر، رقم الحدیث: 1080۔

[372] مولانا خلیل احمد سہارنپوری، بذل المجھود فی حل سنن ابی داؤد (بیروت: دار البشائر الاسلامیہ، ط1426ھ، 2006ء)5/96۔

[373] الکھف: 22۔

[374] الھود: 17۔

[375] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرھہ، رقم الحدیث: 4047۔

مشتقة[376] " میم کے ضمہ، سین کے سکون اور تاء کے ضمہ کے ساتھ، وہ جبہ جو طویل آستینوں والا ہو، یہ لفظ اصل میں فارسی زبان کا ہے لیکن اسے عربی زبان میں لایا گیا ہے، عربی زبان میں اسے " مشتۃ" کہا جاتا ہے۔" مولانا اس لفظ کے معنی کو حدیث سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وفی الحدیث انه کان یلبس البرانس والمساتق ویصلی فیها، ومنه حدیث عمر رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیه وسلم ویداه فی مستقة**[377] "حدیث میں ہے کہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم برانس اور مساتق زیبِ تن فرما کر نماز پڑھایا کرتے تھے، اسی سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں دیکھا کہ آپ کے ہاتھ مبارک آستینوں میں تھے۔

لفظ غریب کی وضاحت میں قرآن اور حدیث سے استشھاد:

کبھی کبھی لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے قرآن اور حدیث دونوں سے استشھاد کرتے ہیں۔قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ الْوَاصِلُ بِالْمُكَافِئِ، وَلَكِنْ هُوَ الَّذِي إِذَا قُطِعَتْ رَحِمُهُ وَصَلَهَا[378] " رحمت دوعالم اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: بدلہ چکانے والا صلہ رحمی کرنے والا نہیں ہے، حقیقت میں صلہ رحمی کرنے والا وہ ہے جب کوئی اس سے رشتہ توڑے تو وہ اس کے ساتھ جوڑے"۔اس حدیث میں آنے والے لفظ " واصل" کے معنی کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: ای قرابته التی تقطع عنه[379] " واصل یعنی صلہ رحمی کرنے والا وہ شخص ہے جو اس کے ساتھ جوڑے جو اس سے توڑے"۔ پھر اس معنی پر بطور استشھاد کے ایک قرآنی آیت اور صحیح بخاری کے روایت پیش کی ہے، لکھتے ہیں: **وهذا من باب الحث علی مکارم الاخلاق، کقوله تعالی: ادفع بالتی هی احسن، ومنه قوله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی البخاری: صل من قطعک واحسن الی من اساء الیک**[380] " اس لفظ میں صلہ رحمی کی حقیقی تعریف کر دی گئی ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ربانی ہے: تم اچھے انداز سے مخاطب کا جواب دو، اور اسی طرح امام بخاری بھی اس کی توضیح کرتے ہوئے حدیث ذکر کرتے ہیں، اس سے رشتہ جوڑو جو تم سے توڑے، اور اس سے اچھا سلوک کرو جو تم سے برا سلوک کرے"۔

حل لفظِ غریب میں عربی اشعار سے استشھاد:

مولانا سہارنپوری حلِ الفاظِ غریبہ کے سلسلے میں عربی اشعار سے بھی استشھاد کرتے ہیں، اس حوالے سے بھی ان کے مختلف مناہج ہیں کبھی تو شاعر کا نام بھی ذکر کرتے ہیں اور کبھی نہیں، کبھی لفظِ غریب کا معنی کسی لغت کے امام کے ساتھ پیش کر کے اس پر عربی شعر پیش کرتے ہیں اور کبھی بغیر معنی بیان کیے ہوئے۔:

---

[376] سہارنپوری، بذل المهود، 75/12۔

[377] سہارنپوری، بذل المهود، 75/12۔

[378] سنن ابی داؤد، کتاب الزکاۃ، باب فی صلۃ الرحم، رقم الحدیث: 1697۔

[379] سہارنپوری، بذل المجهود، 566/6۔

[380] سہارنپوری، بذل المجهود، 566/6۔

حل لفظِ غریب علامہ خطابی کے قول کے ساتھ اور عربی شعر سے استشہاد مع ذکر اسم شاعر:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ[381] ''حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جھوٹ سے بچو کیونکہ جھوٹ انسان کو گناہ کی طرف لے جاتا ہے اور گناہ دوزخ کی طرف''۔ مذکورہ حدیث میں آنے والے لفظ'' الفجور'' کی تشریح کرتے ہوئے مولانا نے علامہ خطابی کا قول پیش کیا ہے، لکھتے ہیں: **قال الخطابی: اصل الفجور المیل عن الصدق، و الانحرف الی الکذب**[382] '' فجور کا معنی ہے سچائی سے دور اور جھوٹ کے قریب ہونا''۔ فجور[383] کا معنی بیان کرنے کے بعد بطور استشہاد عربی شعر کو پیش کیا ہے اور شاعر کا نام بھی ذکر کیا ہے، مولانا لکھتے ہیں: **ومنہ قول الاعرابی فی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ:**

اقسم باللہ ابو حفص عمر　　　ما ان بھا من نقب و لا وبر

اغفر لہ اللھم　　　ان کان فجر[384]

اسی طرح کتاب الادب کے باب فی الھوٰی میں حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث مروی ہے: عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ[385] '' حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے منقول ہے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: کسی چیز کی محبت تجھے اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔'' اس حدیث میں وارد ہونے والے لفظ''**یعمی ویصم**'' کی توضیح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں: **قال المنذری: سئل ثعلب ما معناہ؟ قال: یعمی طرف العین عن النظر الی مساویہ، ویصم الاذن عن استماع العذل فیہ**[386] ''علامہ منذری فرماتے ہیں امام ثعلب سے ان الفاظ کا معنی پوچھا گیا تو انہوں نے فرمایا: مطلب یہ ہے کہ جب کسی شخص کو کسی سے محبت ہو جاتی ہے تو اس کی آنکھیں اپنے محبوب کے عیوب سے اندھی ہو جاتی ہیں اور اس کے کان اس کی مذمت سننے سے بہرے ہو جاتے ہیں۔ پھر اس کے بعد انہوں نے اپنی اس بات کی تائید میں یہ شعر پڑھا:

و کذبت طرفی فیک و الطرف صادق　　　و اسمعت اذنی فیک ما لیس تسمع[387]

---

[381] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب التشدید فی الکذب۔ رقم الحدیث: 4989۔

[382] سہارنپوری، بذل المھود، 389/13۔

[383] فجور کا معنی عام طور پر ہماری زبان میں گناہ سے کیا جاتا ہے جب کہ اس کا معنی حق بات سے منحرف ہو کر باطل کی طرف مائل ہونے کے آتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری اسی معنی کو بیان کرنے کے لیے عربی کا شعر پیش کر رہے ہیں۔

[384] سہارنپوری، بذل المجھود، 389/13۔

[385] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی الھوٰی، رقم الحدیث: 5130۔

[386] سہارنپوری، بذل المھود، 520/13۔

[387] سہارنپوری، بذل المجھود، 520/13۔

''اے میرے محبوب ! میں نے اپنی آنکھوں کو تیرے بارے جھٹلا دیا اس حال میں میری آنکھ سچی تھی، اور تیرے بارے میں اپنے کانوں کو وہ سنایا جو تو نے کبھی نہیں سنا۔'' یعنی شاعر اس شعر میں اپنے محبوب کو خطاب کر کے کہہ رہا ہے کہ میری آنکھوں نے جب محبوب کے عیوب دیکھے تو میں نے اپنی آنکھوں کو جھٹلا دیا کہ وہ ایسا نہیں ہو سکتا، حالانکہ واقعی اس میں عیوب تھے۔ حدیث میں آنے والے لفظ '' یعمی ''کا یہی معنی ہے کہ انسان کو جس سے محبت ہو جاتی ہے تو وہ اسے اپنے محبوب کے عیوب سے اندھا کر دیتی ہے اور اس کے کان بھی اس کی صحیح مذمت نہیں برداشت کر سکتے، جس کی وضاحت شعر کے دوسرے مصرعہ میں اس طرح کی گئی ہے، کہ میں نے اپنے کانوں کو بھی وہ وہ باتیں سنائیں ہیں جو اس (محبوب) نے بھی کبھی نہیں سنی ہوں گی۔

الفاظِ غریبہ کا ضبط بالاعراب اور بغیر ذکر مصدر کے حل:

مولانا سہارنپوری کبھی کبھی الفاظِ غریبہ کو حل کرتے وقت ان کو ضبط تو کرتے ہیں لیکن اس کا معنی اپنی طرف سے بیان کر دیتے ہیں، اس کا مصدر نہیں بیان کرتے۔ ذیل میں اس کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنْ عَشْرٍ، عَنِ الوَشْرِ، وَالوَشْمِ، وَالنَّتْفِ[388] مولانا سہارنپوری لفظِ ''وشر'' کی وضاحت یوں کرتے ہیں: **بفتح الواو وسکون الشين المعجمة، وهو ان يكون تحدد المراة اسنانها وترقق اطرافها، تفعله المراة الكبيرة تتشبه بالشواب، والواشرة: الصانعة، والموشورة التى تفعل بها ذلك**[389] ''(وشر) واو کے فتح یعنی زبر کے ساتھ اور شین کے سکون کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ کوئی عورت محض خوبصورتی حاصل کرنے کی غرض سے اپنے دانتوں کو باریک کروائے، تاکہ وہ نوجوان عورتوں کی طرح لگے۔ نیز'' واشرہ'' وہ عورت ہے جو یہ کام کرنے والی ہو اور ''موشورہ'' وہ عورت ہے جو یہ کام کروائے۔

مذکورہ مثال میں مولانا سہارنپوری نے لفظِ ''وشر'' کا معنی اس طرح بیان کیا ہے کہ سب سے پہلے اسے ضبط کیا ہے۔ لیکن معنی بیان کرتے وقت انہوں نے کوئی مصدر ذکر نہیں کیا، جہاں سے انہوں نے یہ معنی اخذ کیا ہے۔

الفاظِ غریبہ کا ضبط بالاعراب اور ذکر مصدر کے ساتھ حل:

الفاظِ غریبہ کے حل کے سلسلے میں مولانا سہارنپوری کا ایک منہج یہ رہا ہے کہ لفظِ غریب کی وضاحت کرتے ہوئے ضبط بالاعراب بھی کرتے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ اس کے مصدر کا حوالہ بھی دے دیتے ہیں۔ اس حوالے سے اگر بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو مختلف مناہج سامنے آتے ہیں، جن کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

---

[388] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرھہ، رقم الحدیث: 4049۔

[389] سہارنپوری، بذل المجھود، 78/12۔

لفظِ غریب کا ضبط بالاعراب، ذکر مصدر اور وجہ تسمیہ کے ساتھ حل:

مولانا سہارنپوری بسا اوقات کسی غریب لفظ کی وضاحت کرتے وقت اس کے مصدر، وجہ تسمیہ اور ضبط بالاعراب بیان کر دیتے ہیں۔ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ، وَعَنْ لُبْسِ الْمُعَصْفَرِ، وَعَنْ تَخَتُّمِ الذَّهَبِ، وَعَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرُّكُوعِ[390] "حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسی کپڑے اور کسم وزعفران سے رنگے ہوئے کپڑے پہننے سے، سونے کی انگوٹھی سے اور رکوع میں قرآن پڑھنے سے منع فرمایا[391]۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ "قسی" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں:

(عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ) **بفتح القاف وقد تكسر وتشديد السين: ثياب فيها حرير يؤتى بها من مصر، ويقال: انها منسوبة الى بلاد يقال لها: قس، قال في القاموس: القس: موضع بين العريش والغرماء من ارض مصر، منه الثياب القسية، وقد تكسر او هي القزية فابدلت الزاي، ويقال: انها القز ابدل الزاي سينا، قال في القاموس: القز: الابريسم**[392] " لفظ قسی کو قاف کے فتح یعنی زبر کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور کبھی کبھی اسے مکسور بھی پڑھا جاتا ہے اور سین مشدد ہے۔ اس سے مراد ریشم کا ایک خاص کپڑا ہے جو مصر سے لایا جاتا تھا اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ جس شہر میں یہ کپڑا بنایا جاتا تھا اسکا نام چونکہ قس تھا اس لیے اس شہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے قسی کہہ دیا جاتا ہے۔ قاموس میں ہے کہ قس ایک جگہ کا نام ہے جو عریش اور غرماء نامی جگہ کے درمیان واقع ہے، اسی وجہ سے اس شہر کے بنے ہوئے کپڑوں کو قسیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اگر قسی کے قاف پر کسرہ پڑھیں تو معنی ہوگا وہ کپڑا جو قز سے بنایا جاتا ہے، اس صورت میں اس کی اصل قزیۃ ہوگی اور زا کو سین سے تبدیل کرنے کی وجہ سے اسے قسی کہہ دیا جاتا ہے۔ نیز یاد رہے کہ قز سے مراد ایک خاص قسم کی ریشم ہے۔ مولانا سہارنپوری نے یہاں لفظ قسی کا نہ صرف معنی بیان کیا ہے بلکہ اسے ضبط کر کے اس کے مختلف معانی بیان کرنے کے بعد ذکر مصدر کے ساتھ وجہ تسمیہ بھی ذکر کی ہے۔

لفظِ غریب کا ذکر مصدر کے ساتھ معنی بیان کرنے کا منہج:

مولانا سہارنپوری کبھی کبھی لفظِ غریب کا معنی ذکر مصدر کے ساتھ بیان کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اس ضمن میں نہ تو کوئی تبصرہ کرتے ہیں اور نہ ہی اس کی وجہ تسمیہ۔ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ: طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ، أَنْ يُغْسَلَ سَبْعَ مِرَارٍ، أُولَاهُنَّ بِتُرَابٍ[393] "حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں، جب تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال لے تو اسے 7 مرتبہ دھویا جائے اور پہلی مرتبہ مٹی سے دھویا جائے۔

---

[390] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرھہ، رقم الحدیث: 4044۔

[391] مولانا محبوب احمد، انعام المعبود شرح ابو داؤد (کراچی: مکتبۃ المقیت، س۔ن)، 357/۔

[392] سہارنپوری، بذل المجهود، 73/12۔

[393] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء بسور الکلب، رقم الحدیث: 71۔

اس حدیث میں آنے والے لفظ " ولغ" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **ولغ الکلب فی الاناء وفی الشراب یلغ، کیھب ،ولغا ،ویضم ولوغا وولغانا محرکۃ : شرب ما فیہ باطراف لسانہ ،او ادخل لسانہ فیہ فحرکہ ،خاص بالسباع ،ومن الطیر بالذباب، قاموس،واکثر مایکون الولوغ فی السباع،ویقال لیس شیء من الطیور یلغ غیر الذباب ،لسان العرب** [394] "ولغ کامصدر ولوغ آتاہے ،اسے بھی دو طرح ضبط کیا گیاہے واو کے ضمہ یعنی پیش کے ساتھ اور واو کے فتحہ یعنی زبر کے ساتھ۔ لغت میں اس کے دو معنی آتے ہیں،اول: اپنی زبان کے کنارے سے پینا۔دوم: کسی برتن میں زبان کا کنارہ داخل کر کے اس میں حرکت دے کر پینا، یہ صفت خاص طور پر سباع یعنی درندوں میں پائی جاتی ہے اور پرندوں میں سے مکھی میں، لیکن اکثر طور پر ولوغ کی صفت سباع ہی کے ساتھ خاص ہے۔اس مثال میں مولانا سہارنپوری نے ولغ کا معنی بیان کر کے اس کے اصلی مصدر کا حوالہ بھی دیا ہے۔

ائمہ لغت غریب کے اقوال سے استشہاد:

مولانا سہارنپوری حل الفاظِ غریبہ کے لیے ائمہ لغتِ غریب کے اقوال سے بھی استشہاد کرتے ہیں،اس سلسلے میں بھی ان کے مختلف مناہج ہیں، جن کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے۔

بغیر تبصرہ کے حل لفظِ غریب علامہ خطابی اور ابن الاثیر کے اقوال کے ساتھ:

مولانا سہارنپوری لفظِ غریب کی وضاحت کرتے وقت کبھی کبھی کسی ایسے امام کے قول کو بطور استشہاد کے پیش کرتے ہیں جس کا شمار علمائے لغتِ غریب سے ہوتا ہے،اس سلسلے میں کبھی تو کتاب کا نام ذکر کرتے ہیں اور کبھی اس امام کا نام۔ کبھی آخر میں اپنا تبصرہ پیش کرتے ہیں اور کبھی بغیر تبصرہ کے معنی بیان کر دیتے ہیں۔خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، وَكُنْتُ أَتَحَيَّنُ قُفُولَهُ، فَأَخَذْتُ نَمَطًا كَانَ لَنَا، فَسَتَرْتُهُ عَلَى الْعَرَضِ[395]" حضرت ابو طلحہ انصاری ؓ سے منقول ہے، میں نے رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے جس گھر میں کتا یا تصاویر ہوں تو اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے،زید بن خالد جہنی کہتے ہیں، میں نے ابو طلحہ انصاری سے کہا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کے پاس جاتے ہیں اور ان سے یہ مسئلہ دریافت کرتے ہیں، چنانچہ ہم حضرت عائشہ رضی اللہ عنھا کے پاس آئے اور ان سے پوچھا ام المومنین ! حضرت ابو طلحہ نے ہمیں رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث اس طرح کی سنائی ہے کیا واقعی بات اسی طرح ہے؟ام المومنین نے فرمایا ایسی کوئی بات نہیں،البتہ میں تمھیں ایک ایسی چیز بتاتی ہوں جس کا میں نے خود مشاہدہ کیا تھا۔ایک مرتبہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم جہاد پر گئے تو میں آپ کی خیر وعافیت کے ساتھ واپس آنے کے لیے بڑی بے چین تھی،میں نے اون کا ایک کپڑا لیا جو ہم بستر پر بچھایا کرتے تھے،اسے پردے کے طور پر لٹکا دیا۔ "مولانا سہارنپوری اس حدیث میں آنے والے لفظ" **علی**

---

[394] سہارنپوری،بذل المجہود، 407/1۔

[395] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب فی الصور، رقم الحدیث: 4153۔

العرض" کے بارے میں علامہ خطابی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عرض سے مراد وہ لکڑی ہے جسے چوڑائی میں رکھا جائے تاکہ اس سے چھت بنائی جائے، پھر اس کے اطراف پر چھوٹی چھوٹی لکڑیاں رکھی جاتی ہیں[396]"۔ اس کے بعد علامہ ابن الاثیر کا قول پیش کیا ہے نام لیے بغیر۔ ان کے حوالے سے لکھتے ہیں: **قال فی النهاية: المحدثون يروونه بالضاد المعجمة، وهو بالصاد المهملة والسين، وهو خشبة توضع على البيت عرضاً اذا ارادوا التسقيف، ثم توضع عليها اطراف الخشب الصغار، وذكره ابو عبيد بالسين**[397] "محدثین اس لفظ کو " ضاد" کے ساتھ ضبط کرتے ہیں جب کہ یہ " صاد" اور " سین" کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، اس سے مراد وہ لکڑی ہے جسے گھر کی دیوار پر چوڑائی کی صورت میں رکھا جاتا ہے چھت بنانے کی غرض سے، پھر اس کے اطراف پر چھوٹی چھوٹی لکڑیاں رکھی جاتی ہیں۔ ابو عبید نے اس لفظ کو سین کے ساتھ "العرس" ضبط کیا ہے۔ مذکورہ حدیث میں آنے والے لفظ کی وضاحت میں مولانا سہارنپوری نے صرف ائمہ لغتِ غریب کے اقوال کو پیش کیا ہے اور آخر میں اپنی طرف سے کوئی تبصرہ بھی پیش نہیں کیا۔

حل لفظِ غریب میں فارسی لغت سے استشہاد:

کبھی کبھی مولانا سہارنپوری لفظِ غریب کی وضاحت میں فارسی لغت سے بھی معنی بیان کر دیتے ہیں۔ ان عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت: کنت اغتسل انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تور من[398] "حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم پیتل کے چھوٹے برتن سے غسل کیا کرتے تھے۔" اس حدیث میں آنے والے لفظ " تور من شبہ" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **التور بفتح التاء المثناة الفوقانية، وسكون واو: اناء صغير من صفر او حجارة، يشرب منه، وقد يتوضا منه، ويوكل منه الطعام، والشبه بفتحتين: شيء يشبه الصفر بالفارسية برنج كذا في المجمع وقال في "غياث اللغات": شبة: برنج كه از تركيب مس و جست حاصل شود بهندى آن را پيتل گويند**[399] "(تور) تاء کے فتح کے ساتھ اور واو کے سکون کے ساتھ، پیتل یا پتھر کے ایسے برتن کو کہا جاتا ہے جس سے کبھی وضو کیا جاتا ہے اور کبھی پانی پیا جاتا ہے اور کبھی اس سے کھانا کھایا جاتا ہے۔ اور شبہ کو شین اور باء کے فتحہ کے ساتھ پڑھا گیا ہے، مراد ایسی شی جو پیتل کے مشابہ ہو، فارسی میں اسے برنج کہا جاتا ہے اور یہی معنی مجمع میں بھی بیان کیا گیا ہے۔ غیاث اللغات میں (شبہ) کا معنی یوں بیان کیا گیا ہے: ایسا برتن جو مس اور جست کی ترکیب سے تیار کیا جاتا ہے ہندی زبان میں اسے پیتل کہتے ہیں۔ مزید برآں اس باب کے شروع میں مولانا سہارنپوری نے " الصفرة" کا معنی بیان کرتے وقت فارسی لغت سے استشہاد کیا ہے، لیکن اپنی عادت کے

---

[396] سہارنپوری، بذل المجهود، 180/12۔

[397] سہارنپوری، بذل المجهود، 180/12۔

[398] سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من آنیۃ ال/فر، رقم الحدیث: 98۔

[399] سہارنپوری، بذل المجهود، 492/1۔

موافق عربی لغت کا حوالہ پہلے دیا ہے۔ "الصفرة" کا معنی بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں: **قال فی لسان العرب: و الصفر: النحاس الجید، وقیل: ضرب من النحاس، وقال فی المجمع: بضم صاد وسکون فاء و کسر الصاد لغة، وھو الذی تعمل منه الاوانی، و ذکر صاحب غیاث اللغات فی ترجمته بالفارسیة "رؤئین" الذی یقال له بالھندیة "کانسی"**[400]

"لسان العرب میں صفر کے معنی بہترین قسم کا پیتل بیان کیا گیا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ صفر پیتل کی ایک خاصہ قسم ہے، مجمع میں ہے کہ صفر وہ چیز ہے جس سے برتن بنائے جاتے ہیں، جب کہ غیاث اللغات میں ہے کہ صفر سے مراد " رؤئین" ہے ، جسے ہندی زبان میں کانسی کہا جاتا ہے۔

الفاظِ غریبہ کے مفرد اور جمع ذکر کرنے کا منہج:

مولانا سہارنپوری الفاظِ غریبہ کی شرح کرتے وقت بسا اوقات جمع کی مفرد اور مفرد کی جمع ذکر کر دیتے ہیں۔ ذیل میں اس کی چند امثلہ ذکر کی جاتیں ہیں۔

امام ابوداؤد نے کتاب اللباس، باب من کرھہ کے تحت ایک حدیث ذکر کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: وَرُكُوبِ النُّمُورِ، وَلُبُوسِ الْخَاتَمِ،[401] رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے چیتوں کی کھال پر سواری کرنے اور انگوٹھی پہننے سے منع فرمایا۔ مولانا سہارنپوری لفظِ "النُّمُورِ" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **النُّمورِ جمع نمر، وھو السبع المعروف، وانما نھی عن استعمال جلدہ لما فیه من الزینة و الخیلاء او لانه من فعل العجم**[402]۔ نمور، جمع ہے اور اس کا مفرد "نمر" آتا ہے۔ اور یہ ایک معروف درندہ ہے (جسے اردو زبان میں " چیتا" کہا جاتا ہے) چیتے کی کھال پر سواری کرنے سے اس لیے منع فرمایا کہ اس پر سواری کرنا متکبرین کا شیوہ ہے اور اس میں محض دنیاوی زیب وزینت ہے یا اس لیے کہ یہ جاہل، متکبر عجمیوں کا وطیرہ ہے۔ تو ایسے لوگوں سے مشابہت اختیار کرنے سے بھی منع فرمادیا۔ مولانا سہارنپوری نے "نمور" کا معنی بیان کرنے سے قبل اس کے مفرد کی طرف بھی **"جمع نمر"** کہہ کر اشارہ کیا ہے۔

حلِ لفظِ غریب " قیل" کے ساتھ:

مولانا سہارنپوری لفظ غریب کی توضیح " قیل" کہہ کر کرتے ہیں۔ اس حوالے سے بھی ان کا منہج مختلف رہا ہے، کبھی صرف قیل کہہ کر اس کا معنی بیان کرتے ہیں، کبھی لفظِ غریب کو ضبط بھی کرتے ہیں، کبھی لغت کی کتاب کا حوالہ دے دیتے ہیں، کبھی لغتِ اہل غریب کے ائمہ میں سے کسی ایک قول پیش کر دیتے ہیں، کبھی قیل کے ساتھ ساتھ یحتمل کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں اور کبھی کبھی اس لفظ کی وجہ تسمیہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

---

[400] سہارنپوری، بذل المجھود، 493/1، 492۔

[401] سنن ابی داؤد، کتاب اللباس، باب من کرھہ، رقم الحدیث: 4049۔

[402] سہارنپوری، بذل المجھود، 79/12۔

حلِ لفظِ غریب قیل کے ساتھ:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ، فَرَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى رَوَاحِلِنَا وَعَلَى إِبِلِنَا أَكْسِيَةً فِيهَا خُيُوطُ عِهْنٍ حُمْرٌ[403] "حضرت رافع بن خدیج ؓ سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ ہم رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر پر روانہ ہوئے تو ا رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری سواریوں پر اور ہمارے اونٹوں کے کجاوں پر سرخ اونی چادریں دیکھیں"۔اس حدیث میں آنے والے لفظ" عھن" کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: هو الصوف مطلقاً، وقيل: الملون منه خاصة، وقيل: الاحمر خاصة[404] "عھن مطلقاً اون کو کہا جاتا ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ اون کا رنگین کپڑا ہے،اور ایک قول یہ بھی ہے کہ خالص سرخ رنگ کے اونی کپڑے کو عھن کہا جاتا ہے۔ مولانا سہارنپوری نے لفظِ غریب کی وضاحت صرف قیل کے ساتھ کی ہے نہ تو لفظ کو ضبط کیا ہے اور نہ ہی لغت کی کسی کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

خلاصہ بحث:

کسی بھی کلام کو سمجھنے اور اس کے فوائد پر عمل کرنے کے لیے الفاظ ہی ذریعہ بنتے ہیں کہ کلام کہنے والا اور لکھنے والا الفاظ کا سہارا لیتا ہے اگر اس کلام کے الفاظ ہی غیر مانوس ہوں کہ قاری ان کو پڑھ ہی نہ سکے یا ان کا معنی اور مفہوم نہ سمجھ سکے تو وہ کلام بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ حدیث رسول ﷺ دینِ اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے دوسرا ماخذ ہے جب کہ حدیث نبوی ﷺ کی مراد بھی الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اگر الفاظِ حدیث کا معنی ہی نہ معلوم ہو سکا تو صحیح مراد تک کیسے پہنچا جا سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے اس علم کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔اسی واسطے علمائے محدثین نے خاص طور پر اس میں بہت زیادہ دلچسپی لی اور بہت ساری کتابیں تالیف فرمادیں۔ محدثین نے اپنی شروحات میں آنے والے الفاظ غریبہ کو مختلف طریقوں سے حل کیا۔ مولانا سہارنپوری نے بھی سنن ابی داؤد میں آنے والے الفاظ غریبہ کو بڑے خوبصورت انداز میں حل کیا ہے۔اس سلسلے میں مختلف مناہج اپنائے گئے ہیں مثلا قرآنی آیات سے استشھاد،احادیث مبارکہ سے استشھاد، عربی اشعار سے استشھاد، سابقہ محدثین وشارحین کے اقوال سے استشھاد، ائمہ لغت غریب کے اقوال سے استشھاد وغیرہ شامل ہیں۔ مزید برآں الفاظ غریبہ کو ضبط کرکے اس کے مختلف معانی بیان کرتے ہیں،اس سلسلے میں زیادہ تر ائمہ لغت غریب کے اقوال کو پیش کرتے ہیں اور کبھی کبھی آخر میں اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کر دیتے ہیں۔البتہ بعض اوقات بغیر کسی حوالے کے خود ہی معنی بیان کر دیتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری کے مذکورہ تمام مناہج میں سے سب سے زیادہ سہل اور آسان منہج وہ ہے جس میں لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے ائمہ لغت غریب کے اقوال پیش کرکے آخر میں اپنی ذاتی رائے ذکر کر دیتے ہیں،اور کبھی کبھی ایک لفظ کے مختلف معانی ہوتے ہیں ان تمام معانی کو بیان کرنے کے

---

[403] سنن ابی داؤد کتاب اللباس، باب فی الحمرہ، رقم الحدیث: 4070۔

[404] سہارنپوری، بذل المجھود، 96/12۔

بعد اس بات کی تعیین بھی کرتے ہیں کہ حدیث پاک میں کونسا معنی مراد ہو سکتا ہے اور میری رائے اس حوالے سے کیا ہے۔البتہ بہت سارے مقامات ایسے بھی ہیں جہاں بہت زیادہ اختصار سے کام لیا گیا جس کی وجہ سے تشنگی باقی رہی۔

فصل دوم: مختلف الحدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

مختلف الحدیث میں مولانا سہارنپوری کا منہج واسلوب

علم مختلف الحدیث، اصول حدیث کی ان بنیادی مباحث میں شمار کیا جاتا ہے جس سے واقفیت حدیث کے طالب علم کے لئے اشد ضروری ہے، اس سے عدم معرفت کے نتیجے میں انسان نہ تو حدیث کے صحیح مفاہیم و مطالب کا ادراک کر سکتا ہے اور نہ ہی اس سے مسائل کا استنباط کر سکتا ہے۔ اس علم کی اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین عظام نے علم مختلف الحدیث پر ہر اعتبار سے کام کیا۔ اس سلسلے میں مستقل تصانیف بھی منصہ شہود پر آئیں اور شارحین حدیث نے بھی کتب احادیث کی شروحات میں کہیں تو بسط و تفصیل کے ساتھ اور کہیں اجمال واختصار کے ساتھ ایسے مقامات کا حل پیش کیا ہے۔

ہمارے مولف ممدوح نے دیگر شارحین کتب حدیث کی طرح علم مختلف الحدیث کی ان پیچیدہ اور مشکل ابحاث کو جس سہل انداز سے حل کیا ہے وہ اس کتاب کی دیگر خصوصیات میں سے ایک اہم خصوصیت ہے۔ مولانا سہارنپوری کے ''حل مختلف الحدیث'' میں منہج واسلوب کے ذکر سے قبل ''مختلف الحدیث'' کا تعارف مختصراً ذکر کیا جاتا ہے۔

مختلف الحدیث کا لغوی مفہوم:

لفظِ مختلف اختلاف سے نکلا ہے جو کہ اتفاق کی ضد ہے، اس کا معنی ہے کسی چیز کا کسی کے مخالف ہونا، جیسا کہ عرب میں کہا جاتا ہے ''**تخالف القوم و اختلفوا** '' یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی کسی کے خلاف ہو جائے۔[405] لسان العرب میں ہے:

> **ویقال: تخالف الامران و اختلفا، اذا لم یتفقا و کل مالم یتساو: فقد تخالف و اختلف**[406]۔
>
> '' جب دو معاملے یا دو چیزیں آپس میں ایک دوسرے کے خلاف ہو جائیں اور ایک دوسرے کے مساوی نہ رہیں تو اس وقت کہا جاتا ہے ''**تخالف و اختلف**'' یعنی وہ ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے''۔

اسی سے اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

> **وَ هُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّ غَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَ الزَّیْتُوْنَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّ غَیْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖٓ اِذَآ اَثْمَرَ وَ اٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ وَ لَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا یُحِبُّ الْمُسْرِفِیْنَ**[407]

---

405 ابو طاہر مجد الدین محمد بن یعقوب بن محمد فیروز آبادی، **القاموس المحیط** (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ط1، 1412ھ)، 143/3۔ احمد بن محمد الفیومی، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی** (مصر: المطبعۃ الامیریۃ، ط، 1412ھ)، /:179۔

406 ابو الفضل جمال الدین محمد بن مکرم بن منظور الافریقی، **لسان العرب** (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ط، 1416ھ، تحقیق: امین محمد عبد الوہاب، محمد الصادق العبیدی)، 91/9۔

407 الانعام 141۔

اور وہی اللہ ہے جس نے باغات پیدا کئے، وہ بھی جو ٹیٹوں پر چڑھائے جاتے ہیں (جیسے انگور) اور وہ بھی جو ٹیٹوں پر نہیں چڑھائے جاتے۔ اور کھجور کے درخت اور کھیتی، جن میں کھانے کی چیزیں مختلف طور کی ہوتی ہیں۔ اور زیتون اور انار باہم ایک دوسرے کے مشابہ بھی ہوتے ہیں اور کبھی ایک دوسرے کے مشابہ نہیں بھی ہوتے۔ ان سب کی پیداوار کھاؤ، جب وہ نکل آوے اور اس میں جو حق (شرع سے) واجب ہے وہ اس کے کاٹنے اور (توڑنے) کے دن مسکینوں کو دیا کرو۔ اور حد سے مت گزرو، یقیناً وہ حد سے گزرنے والوں کو ناپسند کرتے ہیں۔[408]

اکل کے معنی پھل کے ہیں، متعلقہ آیت میں ایک درخت کے حوالے سے فرمایا گیا ہے کہ اس سے بہت ساری مختلف چیزیں نکلتی ہیں ان میں سے بعض تو کھائی جاتی ہیں جیسے اس درخت کا پھل اور بعض نہیں کھائی جاتیں۔ جیسے اس پھل کی گٹھلی وغیرہ[409]۔

امام راغب اصفہانی (م 503ھ) لفظ اختلاف کے بارے میں لکھتے ہیں کہ کسی حالت یا قول میں ایک دوسرے کے خلاف طریق کار اختیار کرنا، اختلاف کہلاتا ہے۔ پھر لوگوں کا باہم کسی بات میں اختلاف کرنا عموماً نزاع اور جدل کا سبب بنتا ہے اس لئے اختلاف کا لفظ استعارۃً نزاع اور جدل کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا۔[410] پھر اختلاف ایک ہی قسم کا نہیں ہوتا بلکہ اہل علم نے اس کی کئی اقسام ذکر کی ہیں۔

امام ابو بکر الجصاص (م 370ھ) نے "احکام القرآن" میں اختلاف کی تین اقسام ذکر کی ہیں، وہ فرماتے ہیں

فان الاختلاف علی ثلاثة اوجه :اختلاف تناقض :وهو یدعو احد الشیئین الی فساد الآخر، واختلاف تفاوت:هو ان یکون بعضه بلیغاً وبعضه مرذولاً ساقطاً وهذان الضربان من الاختلاف منفیان عن القرآن وهو احدیٰ دلالات اعجازه۔۔۔۔والثالث اختلاف التلاوم وهو ان یکون الجمیع متلائماً فی الحسن کاختلاف وجوه القراءات ومقادیر الآیات واختلاف الاحکام فی الناسخ والمنسوخ۔[411]

"اختلاف کی تین اقسام ہیں۔ پہلی قسم "اختلافِ تناقض" ہے؛ دو دلیلوں میں سے ایک دلیل دوسری دلیل کے فساد کا تقاضا کرے۔

---

[408] مولانا محمد اشرف علی تھانوی، بیان القرآن (لاہور: تاج کمپنی لمیٹڈ، س ن)، 177۔

[409] محمد بن جریر طبری، جامع البیان فی تاویل آی القرآن (مصر: دار المعارف، ط، 1405ھ)، 12/ 157۔

[410] حسین بن محمد الاصفہانی، المفردات فی غریب القرآن (بیروت: دار المعرفۃ، س۔ن، تحقیق: محمد سید گیلانی)، /38۔

[411] ابو بکر احمد بن علی الجصاص، احکام القرآن (لاہور: سہیل اکیڈمی، س۔ن)، 2/215، 214۔

دوسری قسم ''اختلافِ تفاوت'' ہےاور وہ یہ کہ کلام کا کچھ حصہ تو فصاحت و بلاغت کے اعلی معیار اور پیمانے پر ہو جبکہ دوسرا حصہ بالکل سطحی نوعیت کا ہو۔قرآنِ مجید ان دونوں قسم کے اختلافات سے پاک ہے،اور یہ چیز قرآن کے دلائلِ اعجاز میں سے ہے۔تیسری قسم ''اختلافِ تلاوم'' ہے،وہ یہ کہ پورا کلام حسن وصفا میں برابر ہو مگر الفاظ کا ردوبدل ہو۔جیسے وجوہِ قراءات میں اختلاف،قرآن کریم کی آیات میں کمی بیشی اور ناسخ منسوخ وغیرہ''۔

اختلاف کے ساتھ ملتے جلتے الفاظ میں سے ''تضاد اور تناقض '' بھی ہیں۔آگے چلنے سے قبل ان کے بارے میں جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

تضاد بابِ تفاعل کا مصدر ہے جس کے معنی ایک دوسرے کی ضد کے آتے ہیں،یہ دراصل علمِ بدیع کی ایک اصطلاح ہے۔چنانچہ علم بدیع میں تضاد کہتے ہیں کہ کلام میں ایسے الفاظ استعمال کرنا جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد اور مقابل ہوں۔[412]

جب کہ تناقض کا لغوی مفہوم ایک چیز کا دوسری چیز کو توڑ دینا،کسی عمارت کا ٹوٹ جانا،کسی رسی کا کھولنا،کسی عقد کا توڑنا،وعدے کو توڑنا وغیرہ آتا ہے۔[413]

اب تک کی بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ لفظِ مختلف اختلاف سے نکلا ہے لغت میں جس کے معنی ایک چیز کے دوسری کے خلاف ہونے کے آتے ہیں نیز یہ بات بھی یاد رہے کہ اہل علم کے ہاں اختلاف کی بہت ساری اقسام اور بھی ہیں، جن کا ذکر امام ابو بکر جصاص نے کیا ہے۔مزید برآں اختلاف کے ہم معنی الفاظ میں سے تضاد اور تناقض بھی ہیں۔

مختلف الحدیث کا اصطلاحی مفہوم:

مختلف الحدیث کے اصطلاحی معنی میں علمائے اصولیین کی متعدد آراء ہیں، بایں وجہ کہ اس لفظ کو ضبط کرنے میں اختلاف ہے،اس کو لام کے فتحہ (زبر) کے ساتھ پڑھیں گے (مختَلف) یا لام کے کسرہ (زیر) کے ساتھ (مختِلف)۔ہر دو صورت میں اس کی تعریف الگ ہو گی۔ثانی الذکر صورت میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے: **الحدیث الذی عارضه ظاهراً مثله**[414]یعنی مختلف الحدیث وہ حدیث ہے جو کسی دوسری حدیث کے ظاہری معنی میں معارض ہو۔

---

[412] ابوالاعجاز حفیظ صدیقی، کشاف تنقیدی اصطلاحات (اسلام آباد: مقتدرہ قومی زبان،ط2،1985ء)،/39۔

[413] ملاحظہ ہو: خلیل بن احمد فراہیدی، کتاب العین مرتبا علی حروف الجیم (بیروت: دار الکتب العلمیۃ،ط1،2003ء، تحقیق: عبد الحمید ہنداوی)، 4 /257۔ابو الحسن احمد بن فارس بن زکریا،معجم مقاییس اللغة (بیروت: دار احیاء التراث العربی،ط1، 2001ء)،/:1007۔ابن منظور ،لسان العرب، 7۔242۔ محب الدین ابو فیض السید محمد مرتضٰی الزبیدی،تاج العروس من جواهر القاموس (بیروت: دار الفکر،ط1،1994ء، تحقیق: علی شیری)،167/10۔

414 ابوالفضل احمد بن علی العسقلانی،نزهة النظر شرح نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر (المدینۃ المنورۃ: مکتبۃ الطیبۃ،ط1،1410ھ، تحقیق : عبداللہ بن ضیف اللہ الرحیلی)/21،20۔

اور اول الذکر صورت میں اس کی تعریف یوں کی گئی ہے: **ان یاتی حدیثان متضادان فی المعنی ظاھراً**[415] یعنی دو ایسی حدیثیں جو ایک دوسری کے مخالف ہوں ظاہری معنی کے اعتبار سے۔ان دونوں تعریفوں کا مآل یہ ہوگا کہ پہلی تعریف کی صورت میں مختلف الحدیث سے مراد وہی حدیث ہے جو دوسری حدیث کے مخالف ہے ،جب کہ دوسری تعریف کی صورت میں نفسِ تضاد اور اختلاف مراد ہے۔واضح رہے کہ مختلف الحدیث کی علماء نے جہاں بھی تعریف کی ہے وہاں ''ظاھراً'' کے الفاظ ضرور ذکر کئے ہیں۔وہ اس لیے تاکہ معلوم ہو جائے کہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں جو تعارض نظر آتا ہے وہ صرف اور صرف ظاہری معنی سے تعلق رکھتا ہے۔یہی بات خطیب بغدادی (م 463ھ) نے ابو بکر القلابی (م 403ھ) کے حوالے سے ذکر کی ہے ان کے الفاظ یہ ہیں:

> **و کل خبرین علم ان النبی ﷺ تکلم بھما فلا یصح دخول التعارض فیھما علی وجہ وان کان ظاھر ھما متعارضین۔**[416]
>
> ''ہر دو ایسی خبریں جن کے بارے میں ہمیں معلوم ہو کہ ان کو رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے تو ان میں کبھی بھی حقیقی تعارض نہیں ہو سکتا، اگرچہ ان میں ظاہری طور پر تعارض نظر آرہا ہو''۔

علم مختلف الحدیث کی اہمیت:

علم مختلف الحدیث ،اصول حدیث کی ان بنیادی اور اساسی شاخوں میں سے ایک ہے کہ جس سے واقفیت حاصل کئے بغیر نہ تو حدیث کو کما حقہ سمجھا جا سکتا ہے اور نہ ہی شرعی احکام کے استنباط میں مدد مل سکتی ہے،یہی وجہ ہے کہ شروع زمانے سے ہی یہ علم ،محدثین اور فقہاء کی توجہ کا مرکز رہا ہے،مزید برآں اس علم کی اہمیت اس وجہ سے بھی زیادہ ہو جاتی ہے کہ اعدائے اسلام خاص طور پر مستشرقین ،زنادقہ اور منکرین حدیث جب بظاہر متعارض احادیث پر اعتراضات اور شکوک وشبہات کا اظہار کرتے ہیں تو اسی علم کی واقفیت سے ان کا مسکت جواب دیا جا سکتا ہے۔

علم مختلف الحدیث کی مشہور تالیفات:

اس علم کی اسی اہمیت کے پیش نظر عصر صحابہ سے ہی علماء امت نے ایسی احادیث کو جمع کرنے کا اہتمام کیا اور صرف ان کی صحیح مراد ہی کو واضح نہیں کیا بلکہ ان پر وارد ہونے والے اشکالات کا مسکت جواب بھی دیا۔اس سلسلے میں مستقل تصانیف بھی منصہ شہود پر آئیں، جنکی فہرست بہت طویل ہے۔یہاں صرف ان میں سے چند کا مختصر ذکر کیا جاتا ہے۔ علم مختلف الحدیث پر لکھی جانے والی تالیفات پر اگر طائرانہ نظر ڈالی جائے تو ہمیں ایک طویل فہرست نظر آتی ہے جس کا یہاں احاطہ دشوار ہے ،اسی وجہ سے یہاں صرف مشہور ومعروف تالیفات کے ذکر پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

---

415 جلال الدین سیوطی،تدریب الراوی شرح تقریب النواوی (بیروت: دار الکتب العلمیہ،ط2، 1979ء تحقیق: ابو عبد الرحمن عویضۃ)، 2 /196۔ محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی الصنعانی،توضیح الافکار شرح تنقیح الانظار فی علوم الآثار (بیروت: دار الکتب العلمیۃ،ط1، 1419ھ)،423/2۔

416 احمد بن علی خطیب بغدادی ،الکفایۃ فی علوم الروایۃ (بیروت: دار الکتاب العربی، لبنان،ط1406ھ، تحقیق: د۔احمد عمر ہاشم)،606،607۔

اختلاف الحدیث:

یہ کتاب مشہور فقیہ امام محمد بن ادریس الشافعی (م204ھ) کی ہے، اس علم میں لکھی جانے والی کتابوں میں سے سب سے قدیم ترین کتاب ہے، بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ اس فن کی سب سے پہلی کتاب ہی یہی ہے۔[417] اس کتاب میں اس علم کے جمیع مسائل سے بحث نہیں کی گئی بلکہ اہم مسائل کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے۔

تاویل مختلف الحدیث

علامہ دینوری (م276ھ) کی تالیف شدہ کتاب ہے، اس کتاب میں خاص طور پر ان لوگوں پر رد کیا ہے جنہوں نے متعارض احادیث پر اشکالات کے انبار لگائے ہیں۔ ان میں سے خاص طور پر نظام معتزلی[418] کے اعتراضات کے بڑے مدلل انداز میں مسکت جوابات دیئے ہیں۔ اس کے علاوہ انہوں نے ان تمام روایات کا استقصاء کرنے کی کوشش کی ہے جن میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، اور ساتھ میں ان کے جوابات بھی ذکر کئے ہیں۔

مشکل الآثار:

یہ کتاب علامہ ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی (م321ھ) کی ہے۔ اس کتاب میں صرف مختلف الحدیث ہی کو ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ مشکل الحدیث کی بڑی دقیق اور گنجلک بحثوں کو بڑے خوبصورت اسلوب میں بیان کیا گیا ہے۔

مشکل الحدیث:

یہ کتاب ابو بکر محمد بن الحسن بن فورک الانصاری الاصبهانی (م406ھ) کی تالیف ہے۔ اس کتاب کے مقدمہ میں فرماتے ہیں کہ میں اس کتاب میں ان مشہور احادیث کو ذکر کروں گا جن میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، جن پر ملحدین، زنادقہ اور دیگر اعدائے اسلام نے اعتراضات کئے ہیں اور پھر ان کے جواب دوں گا۔

اس کے علاوہ محدثین نے شروحات احادیث میں بھی مختلف الحدیث کے حوالے سے کئے جانے والے اعتراضات کے مسکت جواب دیے ہیں۔ ان محدثین میں علامہ خطابی (م388) حافظ ابن حجر (م852ھ) علامہ عینی (م855ھ) اور علامہ نووی (م671ھ) وغیرہ شامل ہیں۔

---

[417] محمد بن محمد ابو شہبہ، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث (جدہ: عالم المعرفۃ، ط1403ھ، 1983ء)، /454۔

[418] نظام معتزلی کا پورا نام اسحاق بن ابراہیم بن یسار البصری ہے، بہت بڑے متکلم، صاحب التصانیف اور معتزلہ کے شیوخ میں شمار کیے جاتے ہیں۔ بعض حضرات نے ان کو ان کے کفریہ عقائد کی بناء پر کافر قرار دیا ہے، جب کہ بعض حضرات نے ان کو دینِ براہمہ کا پیروکار قرار دیا ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جو انبیاء کی نبوت کا انکار کرتے ہیں اور قیامت کے منکر ہیں۔ ان کی وفات 121ھ میں ہوئی۔ ملاحظہ ہو: ابو عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی، سیر اعلام النبلاء (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ط9، 1413ھ، تحقیق: شعیب الارناوط وآخرین)، 54/10۔

مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث میں فرق:

مختلف الحدیث اور مشکل الحدیث میں جب تقابل کیا جائے تو پتہ چلتا ہے کہ ان کے درمیان عام خاص من وجہ کی نسبت پائی جاتی ہے۔ مشکل الحدیث میں عموم پایا جاتا ہے جب کہ مختلف الحدیث میں خصوص پایا جاتا ہے، اور یہ قاعدہ ہے کہ جہاں خاص ہوتا ہے وہاں عام بھی ہوتا ہے لیکن جہاں عام ہو وہاں خاص کا پایا جانا ضروری نہیں ہوتا۔ دو باہم متعارض احادیث کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے جب کہ مشکل الحدیث بہت وسیع ہے۔ اس ضمن میں اہم نکات درج ذیل ہیں۔

- بسا اوقات کسی حدیث کے نفس معنی میں ہی اشکال پیدا ہو جاتا ہے حالانکہ اس حدیث کا کسی دوسری حدیث کے ساتھ کوئی تعارض بھی نہیں ہوتا، ایسی حدیث مشکل الحدیث تو ہے لیکن مختلف الحدیث نہیں ہے۔
- بسا اوقات ایک حدیث کا کسی آیتِ قرآنی کے ساتھ بظاہر تعارض ہوتا ہے، ایسی حدیث بھی مشکل الحدیث تو ہے لیکن مختلف الحدیث نہیں ہے۔
- کبھی کسی حدیث کا بظاہر کسی اجماعی مسئلہ کے ساتھ تعارض ہوتا ہے، ایسی حدیث مشکل الحدیث تو ہے لیکن مختلف الحدیث نہیں ہے۔
- کبھی کوئی حدیث قیاس کے متعارض نظر آتی ہے، ایسی حدیث کو بھی مشکل الحدیث ہی کہا جاتا ہے۔
- کبھی کوئی حدیث کسی عقلی نتیجے کے معارض ہوتی ہے، ایسی حدیث بھی مشکل الحدیث ہی ہے۔[419]
- اور کبھی کوئی حدیث بعض حقائقِ علمیہ کے معارض ہوتی ہے اسے بھی مشکل الحدیث ہی کہا جاتا ہے۔[420]

ان تمام فروق کے بعد یہ نتیجہ نکلا کہ مشکل الحدیث عام ہے اور مختلف الحدیث خاص ہے۔ لہذا جہاں مختلف الحدیث پایا جائے گا وہاں مشکل الحدیث بھی ہو گا۔ لیکن جہاں مشکل الحدیث ہو، وہاں مختلف الحدیث کا ہونا کوئی ضروری نہیں۔

مختلف الحدیث کی شرائط:

ماسبق میں اس چیز کو جان لینے کے بعد کہ احادیث میں جہاں کہیں تعارض نظر آتا ہے وہ حقیقی نہیں بلکہ ظاہری ہوتا ہے۔ اب ظاہری تعارض کے تحقق لیے بھی علمائے کرام نے چند شرائط ذکر کی ہیں اگر وہ احادیث ان شرائط پر پورا اتریں گی تو تعارض اور اختلاف تسلیم کیا جائے گا وگرنہ نہیں۔ وہ شرائط یہ ہیں:

ا۔ جن احادیث میں تعارض نظر آ رہا ہے وہ حدیثِ ''مقبول'' کی نوع میں سے ہوں۔ اگر ان میں سے کوئی ایک حدیثِ ''مردود'' کے قبیل سے ہوئی تو اسے مختلف الحدیث نہیں کہا جائے گا۔ اس لئے کہ تعارض کا ثبوت ہو ہی اس وقت سکتا ہے جب دو ایسی احادیث جو کم از کم درجہ مقبول کو پہنچی ہوں، ایک دوسرے کے معارض ہوں۔

---

[419] دکتور اسامہ عبداللہ خیاط، مختلف الحدیث بین المحدثین و الاصولیین الفقهاء، (الریاض: دار الفضیلۃ، ط 1 1421ھ 2001ء)، 33۔

[420] ابو شہبہ، الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث، /444، 443۔

۲۔ مختلف الحدیث کے متحقق ہونے کے لیے یہ بات بھی ضروری ہے کہ جو حدیث بظاہر متعارض ہے وہ ظاہری معنی میں ہی متعارض ہو، وہ اخبار وآثار جن کا اول ان کے آخر کو یا ان کا آخر ان کے اول کو فاسد کر رہا ہو تو متعارض قرار نہیں دیے جائیں گے۔

3۔ حدیثِ معارض کم از کم صالح للاحتجاج ہو، اگرچہ جس حدیث سے اس کا معارضہ ہے صحت اور حسن ہونے میں اس کے پائے کی نہ ہو۔ لہذا حدیثِ معارض ضعیف ہو تو تعارض نہیں مانا جاتا البتہ اگر حدیثِ ضعیف کو شواہد اور متابعات میسر ہو جائیں تو اس وقت وہ اس قابل ہو جاتی ہے کہ اس کا تعارض قبول کر لیا جائے۔[421]

4۔ دو متعارض حدیثوں میں رفعِ تعارض ممکن بھی ہو۔

تعارض وعدم تعارض کے اعتبار سے اقسامِ حدیث:

اصولیین نے احادیث میں تعارض اور عدمِ تعارض کے اعتبار سے انہیں تین اقسام میں تقسیم کیا ہے:

محکم :

وہ حدیثِ مقبول ہے جو کسی بھی معارضہ سے محفوظ ہو۔

ناسخ:

وہ حدیثِ مقبول ہے جس کے ساتھ کم از کم اسی درجے کی حدیث معارض ہو۔ لیکن ان کے درمیان معارضہ کو زمانے کے تقدم و تاخر کے اعتبار سے ختم کرنا ممکن ہو۔

مختلف الحدیث :

وہ حدیثِ مقبول ہے جس کے ساتھ کم از کم اسی درجے کی حدیث معارض ہو۔ لیکن معارضہ کو ختم کرنا ممکن ہو۔

مختلف الحدیث کا حکم:

مختلف الحدیث کا حکم اس کے مآل کے اعتبار سے مختلف ہو جاتا ہے، اس لیے مختلف الحدیث کو دو اقسام میں منقسم کیا جاتا ہے۔

پہلی قسم اور اس کا حکم:

باہم متعارض احادیث کے درمیان تطبیق ممکن ہو۔ اس کا حکم یہ ہے ان دو احادیث کو آپس میں تطبیق دی جائے گی، جب تک ان کے درمیان تطبیق ممکن ہو اس وقت تک ان کو دیگر قواعدِ شریعۃ کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔ اس لئے کہ تطبیق کی صورت میں دونوں احادیث پر عمل ہو جائے گا اور دونوں حدیثوں پر عمل کرنا زیادہ بہتر ہے کہ ایک پر عمل ہو اور دوسری پر عمل نہ ہو یا دونوں پر عمل نہ ہو۔[422]

---

421 الامیر الصنعانی، اسبال المطر علی قصب السکر (جمعیۃ النشر والتالیف الاثریۃ پاکستان: تحقیق: محمد رفیق الاثری)، 60،61۔

422 محمد بن ادریس الشافعی، اختلاف الحدیث (بیروت: دار الفکر، مکتبۃ البحوث والدراسات، ط 1417ھ)، 487۔

دوسری قسم اور اس کا حکم:

باہم متعارض احادیث میں اس طرح کا تعارض ہو کہ ان کے درمیان تطبیق نہ ہو سکتی ہو۔اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اگر زمانے کے تقدم یا تاخر کا علم ہو جائے تو ایک کو ناسخ اور دوسری منسوخ قرار دیا جائے گا۔اور یہ بھی ممکن نہ ہو تو ان میں سے ایک کو ترجیح دی جائے گی۔اور ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو توقف کیا جائے گا۔[423]

حل مختلف الحدیث اور اس ضمن میں مولانا سہار نپوری کا منہج:

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اہل تحقیق کے مطابق مختلف الحدیث کو حل کرنے کے تین طریقے ہیں، جمع و تطبیق، نسخ اور ترجیح۔زیر نظر عنوان کے تحت ہمارا موضوعِ تحقیق حلِ مختلف الحدیث کے ضمن میں مولانا سہار نپوری کا منہج ہے۔چنانچہ ذیل میں حل مختلف الحدیث کے مذکورہ تینوں طرق اور اس حوالے سے مولانا سہار نپوری کے منہج و اسلوب کو زیر بحث لایا جائے گا۔

جمع کا طریقہ:

دو باہم متعارض احادیث میں تعارض کو ختم کرنے کے لئے پہلا طریقہ جمع و تطبیق ہے۔لغت میں جمع کا معنی بکھری ہوئی اور متفرق اشیاء کو اکٹھا کرنا ہے، اس کی جمع "جموع" آتی ہے۔[424] اصطلاح محدثین میں جمع کی تعریف یہ کی جاتی ہے:

هو حمل كل من الدليلين المتعارضين على محمل بطريقة يتحقق معنى التعارض الذى هو ظاهر اقتضاه الدليلين[425]

"دو متعارض حدیثوں میں سے ہر ایک کا کوئی ایسا معنی بیان کرنا کہ ان کے درمیان تعارض ختم ہو جائے"۔

جمع کی شرائط:

جمع و تطبیق کی بھی مندرجہ ذیل شرائط ہیں:

ا۔دونوں حدیثیں قابل حجت اور مقبول ہوں۔اگر دونوں میں سے کوئی ایک بھی ضعیف، شاذ، منکر یا متروک ہوئی تو دوسری حدیث کو سالم عن المعارضہ تصور کیا جائے گا۔[426]

دونوں حدیثوں میں جمع و تطبیق سے شریعت کی نصوص میں سے کسی نص کا بطلان لازم نہ آتا ہو۔[427]

---

[423] ابن حجر عسقلانی، شرح نخبة الفكر، /22۔

[424] اسماعیل بن حماد جوہری، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (بیروت: دار العلم للملايين، لبنان، ط1407ھ، تحقیق: احمد عبد الغفور عطار، مادہ ج م ع)، 120/2۔ابن منظور افریقی، لسان العرب، 355/2۔

[425] عبد الغفار عاصم، معجم مصطلحات الاصول (صادق آباد: مرکز الامام البخاری للتراث والتحقیق)، 41۔

[426] عبد اللہ بن مسلم ابن قتیبہ، تاویل مختلف الحدیث (بیروت: دار الفکر، ط1415ھ، تحقیق: محمد عبد الرحیم)، /131،130۔

دونوں حدیثیں ایسی نہ ہوں کہ ان کے درمیان تطبیق نہ ہو سکتی ہو۔[428]

دونوں احادیث قوۃ میں ایک دوسرے کے کم از کم مساوی ہوں، اگر ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے اقوی ہوئی تو پھر تطبیق کی بجائے ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے گا۔[429]

ان میں اختلاف اس طرح کا ہو کہ زمانے کے تقدم وتاخر سے بھی معلوم نہ ہوتا ہو۔

دونوں متعارض احادیث میں جمع و تطبیق کے لئے کوئی تکلف نہ کرنا پڑتا ہو اور خاص طور پر ایسا تکلف جو شریعت کے مزاج کے خلاف ہو یا قواعدِ معلومہ فی الشریعۃ کے خلاف ہو۔[430]

جمع بین الاحادیث میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا منہج:

ذخیرہ احادیث میں بالعموم اور سنن ابی داود میں بالخصوص جن احادیث میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے، ان میں سے زیادہ تر احادیث وہ ہیں کہ جن میں تطبیق ممکن ہوتی ہے۔ یہی وجہ کہ کتب حدیث کے شارحین زیادہ تر اسی طریقہ کو ہی اپناتے ہیں۔ اس کے بر عکس ترجیح اور تنسیخ کا طریق بھی اختیار کیا جاتا ہے لیکن ایسا بہت کم ہی دیکھنے کو ملتا ہے۔ بذل المجہود میں بھی مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے دو باہم متعارض احادیث کی مختلف مناہج کے ساتھ خوبصورت پیرائے میں، بڑے سہل انداز کے ساتھ تشریح فرمائی ہے۔ جس کا ذکر یہاں کیا جاتا ہے۔

"فان قلت "کہہ کر تعارض کو ذکر کرنا پھر" قلت "کے ساتھ اس کا حل:

شارح کبھی متعارض احادیث کے تعارض کی طرف "فان قلت" کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے اسے ذکر کرتے ہیں اور پھر "قلت" کہہ کر اس کا تفصیلی جواب ذکر کرتے ہیں۔

امام ابوداود نے ایک باب "باب في الغيل" کے عنوان سے باندھا ہے اور اس میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، جن میں ظاہرا اختلاف پایا جاتا ہے۔ پہلی حدیث حضرت اسماء بنت یزید بن سکن کی ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں نے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ فرما رہے تھے کہ: **لاتقتلوا اولادكم سراً** [431]یعنی اپنی اولاد کو خفیہ طور پر قتل نہ کرو غیل[432] کی وجہ سے۔ کیونکہ یہ غیل تو شہسوار کو سواری سے نیچے گرا دیتا ہے۔

---

[427] امام الحرمین ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ، البرهان في اصول الفقه (قطر: ط1399ھ، تحقیق: عبد العظیم الدیب)، 551/1۔ ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الطوسی، المستصفی من علوم الاصول (بیروت: ط1417ھ، تحقیق: د۔ محمد سلمان الاشقر) 53/2۔

[428] الغزالی، المستصفی، 169/2۔

[429] محمد اسماعیل الصنعانی، سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع الادلة الاحكام (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1417ھ، تحقیق: حازم علی بهجت القاضی)، 45/1۔

[430] ابو الحسین البصری، محمد بن علی بن الطیب المعتزلی، المعتمد في اصول الفقه (بیروت: لبنان، دار الكتب العلمية، ط1403ھ، تحقیق: الشیخ خلیل المیس) 177/۔

[431] سنن ابی داود، باب فی الغیل، رقم الحدیث: 3881۔

جب کہ دوسری حدیث جدامہ بنت وھب سے منقول ہے جس میں رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو فرمائی کہ میں نے ارادہ کر لیا تھا کہ میں غیلہ سے تم کو روک دوں لیکن مجھے پتہ چلا کہ فارس اور روم والے بھی اس طرح کرتے ہیں لیکن ان کی اولاد کو نقصان نہیں ہوتا۔[433]

ان دونوں حدیثوں کی مختصر سی وضاحت کے بعد مولانا خلیل احمد سہار نپوری فرماتے ہیں:

فان قلت: حدیثا جدامة و اسماء متعارضان و متنافیان بو جهین۔[434]

''ان دونوں حدیثوں میں دو اعتبار سے تعارض ہے''۔

اول اس طرح کہ حضرت اسماء کی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ غیلہ سے اولاد پر برا اثر ہوتا ہے۔ جب کہ یہی حدیث امام نسائی نے ذکر کی ہے اور اس میں قسم کا ذکر بھی ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر یہ بات کہی کہ غیلہ کا اولاد پر برا اثر پڑتا ہے۔ جب کہ حدیث جدامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب روم اور فارس والے اس طرح کرتے ہیں تو ان کی اولاد کو نقصان نہیں ہوتا۔ گویا پہلی حدیث میں غیلہ کی وجہ سے نقصان کا ذکر ہے اور دوسری حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا۔

دوم اس طرح کہ حدیث اسماء میں غیلہ سے نہی ہے جب کہ حدیث جدامہ میں غیل سے عدم نہی ہے۔ اس تعارض کو ذکر کرنے کے بعد ''قلت'' کے ساتھ اس کا حل بھی پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

قلت: وجه التوفیق بینهما ان حدیث جدامة مقدم بان رسول اللهﷺ نظر علی عادة العرب و خیالاتهم ان الغیل یضر، ثم نظر الی فعل فارس و الروم فظن انه لا یضر۔۔۔۔۔۔۔[435]

میرے نزدیک ان دونوں احادیث میں تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ حدیثِ جذامہ مقدم ہے، وجہ یہ ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اہل عرب کے خیالات و مشاہدات اور ان کی عادات کا مشاہدہ فرمایا کہ غیل سے اولاد کو نقصان ہوتا ہے تو غیل سے منع فرمانے کا ارادہ فرما لیا لیکن جب اہل فارس اور روم کے بارے میں سنا کہ وہ بھی اس طرح کرتے ہیں لیکن ان کی اولاد کو نقصان نہیں ہوتا تو اس سے منع نہیں فرمایا۔ پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ بتایا گیا کہ اس سے نقصان تو ہوتا ہے لیکن وہ کبھی کبھار سامنے آتا ہے، اس سے نقصان کا ہونا ضروری نہیں، البتہ بعض کمزور مزاج والے لوگوں

---

[432] غیل کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنی دودھ پلانے والی بیوی سے صحبت کرلے، جس کی وجہ سے وہ حاملہ ہو جائے۔ ممانعت کیوجہ یہ ہے کہ اس طرح اس عورت کا دودھ فاسد ہو جاتا ہے اور بچے کی صحت پر برا اثر پڑتا ہے۔

[433] سنن ابی داؤد، باب الغیل، رقم الحدیث: 3882۔

[434] مولانا خلیل احمد سہار نپوری (بذل المجہود فی حل سنن ابی داود، بیروت، دار البشائر الاسلامیۃ ط 1، 1426ھ، 2006ء) 610/11۔

[435] سہار نپوری، بذل المجهود، 610/11۔

میں اس کا اثر ظاہر ہو جاتا ہے۔اس پر نبی علیہ السلام نے ممانعت تو فرمائی لیکن یہ ممانعت تنزیہاً تھی۔تواس طرح ان دونوں حدیثوں میں تطبیق ہو گئی"۔[436]

تعارض کی طرف"قلت " کہہ کراشارہ کرنااور"نقول "کہہ کراس کاجواب:

جابر بن عبد اللہؓ سے مروی ہے: **سالت رسول اللہ ﷺ عن الضبع ،فقال ھو صید**[437]"میں نے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم سے ضبع (بجو) کے بارے میں سوال کیا کہ اس کا کھانا کیسا ہے ؟ حکم فرمایا کہ وہ شکار ہے"۔جب کہ ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ ذوناب من السباع (کچلی والے درندے) حلال نہیں ہیں۔اور ضبع بھی ذوناب من السباع ہے۔یہ دو احادیث باہم متعارض نظر آتی ہیں، کہ ایک حدیث میں بجو کو صراحتاً حرام کہاہے جب کہ دوسری میں اس کو شکار قرار دیا ہے۔اس سلسلے میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں:

> **و اما الضبع فلیس فیه نص اباحته بل الذی قاله جابر رضی اللہ عنه ھو من اجتھاده**[438]
>
> "بجو کی حلت کے بارے میں کوئی نص صراحتاً مذکور نہیں۔البتہ جو کچھ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے اس کی حلت سمجھ میں آرہی ہے، تو وہ ان کا اپنا ایک اجتہاد ہے"۔

گویا وہ یہ سمجھے کہ بجو ایک شکار ہے، جب شکار ہے تو وہ حلال بھی ہو گا، جب وہ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے اپنے زعم کے مطابق بجو کی حلت سمجھے تو انہوں نے اس حلت کی نسبت نبی علیہ السلام کی طرف کر دی۔بہر حال حلتِ ضبع کا قول حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اجتہادی قول ہے، جب کہ ترمذی کی حدیث جس میں ذوناب من السباع کی حرمت کا ذکر ہے بالکل واضح ہے۔

آخر میں "نقول" کہہ کر فرماتے ہیں:

> **الضبع سبع ذوناب ،فیدخل تحت الحدیث المشھور،وما روی لیس بمشھور فالعمل بالمشھور علی ماروینا محرم**[439]
>
> "بجو ذوناب من السباع ہے، لہذا وہ تو ترمذی کی حدیثِ مشہور کے تحت داخل ہو گیا،اور آپ کی یہ حدیث جس میں حلتِ ضبع کا ذکر ہے یہ اس حدیث کے مقابلے میں مشہور نہیں،اس لئے حدیثِ مشہور پر عمل کرتے ہوئے بجو بھی حلال نہیں ہو گا"۔

---

[436] سہارنپوری،بذل المجھود،610/11۔

[437] سنن ابی داؤد، کتاب الاطعمۃ، باب فی اکل الضطع، رقم الحدیث:3801۔

[438] سہارنپوری،بذل المجھود،528/11۔

[439] سہارنپوری،بذل المجھود،528/11۔

حل تعارض کے سلسلے میں کسی شارح کی بیان کردہ توجیہات پر "قلت" سے تبصرہ:

بسااوقات مولانا خلیل احمد سہارنپوری احادیث کے تعارض کو حل کرنے کے لئے کسی دوسرے شارح کی بیان کردہ توجیہات کو ذکر کرنے کے بعد ''قلت'' کے ساتھ ان پر تبصرہ فرماتے ہیں۔

نبی علیہ السلام نے برتن سے منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا۔

عن ابن عباس رضی الله عنه قال :نهی رسول الله ﷺ عن الشرب من فی السقاء[440]

''حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے برتن میں منہ لگا کر پانی پینے سے منع فرمایا۔''

جب کہ غزوہ احد کے موقعہ پر رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود برتن منگوایا اور اس میں منہ لگا کر پانی پیا۔

عن رجل من الانصار عن ابیه ان النبی ﷺ دعابادواۃ یوم احد فقال اخنث فم الاداوۃ ثم شرب من فیها[441]

''انصار میں سے ایک شخص سے مروی ہے کہ غزوہ احد کے دن نبی علیہ السلام نے ایک برتن منگوایا اور ان سے فرمایا کہ اس برتن کا منہ نیچے کی طرف کرو پھر آپ ﷺ نے اس برتن سے منہ لگا کر پانی نوش فرمایا۔''

اس تعارض کے حل میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے علامہ خطابی کی توجیہات ذکر کی ہیں۔وہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ نہی والی حدیث کسی بڑے برتن کے متعلق ہو اور جواز والا عمل چھوٹے برتن کے متعلق ہو۔یا ممکن ہے کہ اجازت والی روایت ضرورت اور حاجت کے لئے ہو اور ممانعت اس بات سے ہو کہ انسان اس کی عادت نہ ڈال لے۔اس پر مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں: کہ میرے نزدیک تو، نہی والی حدیث سے مراد ''نہی تنزیہی'' ہے،جب کہ اجازت بیان اباحت کے لئے ہے۔[442]

تعارض کے حل کے لئے امام ابوداؤد کے قول سے تائید کا منہج:

بسااوقات احادیث میں تعارض کا ذکر کرنے کے بعد اس کے حل میں مختلف اقوال پیش کرتے ہیں اور ان کی تائید کے لئے امام ابوداؤد کا قول پیش کر دیتے ہیں۔امام ابوداؤد نے کتاب اللباس میں ایک باب قائم کیا ہے: **باب فی قوله تعالی: وقل**

440سنن ابی داؤد، کتاب الاشربۃ، باب الشراب من فی السقاء، رقم الحدیث:3719۔

441سنن ابی داؤد، کتاب الاشربۃ، باب فی اختناث الاسقیۃ، رقم الحدیث: 3721۔

442 سہارنپوری،بذل المجهود،452/11۔

للمومنات یغضضن من ابصارھن۔اس باب کے تحت ایک مشہور حدیث لائے ہیں۔کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنھا فرماتی ہیں کہ میں اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنھا نبی علیہ السلام کے پاس موجود تھیں کہ اسی اثناء میں سامنے سے ایک نابینا صحابی حضرت عبداللہ بن ام مکتومؓ تشریف لے آئے۔اور یہ اس زمانے کی بات ہے کہ جب پردے کے احکام نازل ہو چکے تھے۔جب نبی علیہ السلام نے ان کو آتے ہوئے دیکھا تو ہمیں فرمایا کہ تم اس سے پردہ کرلو۔تو ہم نے کہا کہ اے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم! کیا وہ اندھا نہیں ہے؟ کہ وہ نہ وہ ہمیں پہچانتا ہے اور نہ ہی ہمیں دیکھ رہا ہے؟اس پر نبی علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ کیا تم بھی اندھی ہو؟ کیا تمھیں وہ نظر نہیں آرہا؟[443]

مولانا خلیل احمد سہارنپوری اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وفیه دلیل علی ان المراۃ لایجوز لها النظر الی الرجل۔[444]

"اس حدیث میں اس بات پر دلیل ہے کہ کسی عورت کے لئے کسی اجنبی مرد کی طرف دیکھنا جائز نہیں ہے۔"

اس کے بعد جمہور حضرات کی رائے کو ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وقال الجمهور :یجوز نظر المراۃ الی بدن الاجنبی سوی ما بین سرته ورکبته ان لم یکن خوف الفتنة ،والدلیل علیه حدیث عائشة انها نظرت الی الحبشة وهم یلعبون فی المسجدو حدیث فاطمة بنت قیس وقوله ﷺ لها :اعتدی فی بیت ابن ام مکتوم ،فانه رجل اعمی ،تضعین الثیاب عنده فوقع التعارض بین الاحادیث بالمنع والرخصة[445]

"جمہور حضرات کا اس بارے میں کہنا یہ ہے کہ عورت کے لئے کسی اجنبی مرد کی طرف سوائے ناف سے گھٹنوں کے دیکھنا جائز ہے۔لیکن یہ بات یادرہے کہ یہ اجازت بھی اس وقت ہے کہ جب خوف فتنہ نہ ہو۔اس کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنھا کی وہ حدیث ہے کہ جس میں وہ فرماتی ہیں کہ انہوں نے حبشہ کے لوگوں کی طرف دیکھا جس وقت وہ مسجد میں کھیل رہے تھے۔اسی طرح اس کی دلیل حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث بھی ہے کہ جس میں نبی علیہ السلام نے ان سے فرمایا تھا جس وقت ان کے خاوند نے ان کو طلاق دی تھی، کہ تم طلاق کی عدت حضرت ابن ام مکتوم کے گھر گزار لو کیونکہ وہ ایک نابینا شخص ہے"۔

---

[443] سہارنپوری،بذل المجھود،140/12۔

[444] سہارنپوری،بذل المھود،ج141/12۔

[445] سہارنپوری،بذل المھود،ج141/12۔

اس تفصیل کو ذکر کرنے کے بعد مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں تعارض واقع ہوا ہے کہ ایک حدیث میں ممانعت ہے کہ جب کہ دوسری احادیث میں اجازت ثابت ہو رہی ہے۔ پھر اس تعارض کے حل کے سلسلے میں مختلف اقوال پیش کئے ہیں۔

ممانعت والی روایت تقویٰ اور ورع پر محمول ہے جب کہ حدیث حبشہ اور حدیث فاطمہ بنت قیس وغیرہ رخصت پر محمول ہیں۔

ممانعت والی روایت خوفِ فتنہ پر محمول ہے اور رخصت والی روایت امن کی حالت پر محمول ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک ممانعت خاص تھی صرف ازواج مطہرات کے لئے ،جب کہ رخصت دوسری عورتوں کے لئے ہے۔اس آخری بات کی تائید کے لئے مولانا خلیلؒ احمد سہارنپوری نے امام ابوداؤد کے قول کو بطور دلیل کے پیش کیا ہے۔فرماتے ہیں:

وقد اشار ابو داؤد الی الجمع بقوله کما فی بعض النسخ :قال ابو داؤد :وھذا لازواج النبی ﷺ خاصة۔[446]

"امام ابوداؤد نے بھی یہی معنی مراد لیا ہے جس سے ان احادیث کے درمیان تطبیق بھی ہو گئی"۔

دوسرا طریقہ، نسخ:

لغت میں نسخ کے دو معانی آتے ہیں۔۱۔**الازالة والابطال** یعنی زائل کرنا اور کسی چیز کو باطل قرار دینا۔۲۔**النقل و التحویل** یعنی کسی چیز کو پھیر دینا، تبدیل کر دینا۔ پھر پہلے معنی کی دو انواع ہیں۔اول یہ کہ کبھی نسخ ہوتا ہے بلا بدل۔ جیسے کہا جاتا ہے:"**نسخت الریح الآثار**" یعنی ہوا نے آثار ہی ختم کر ڈالے۔دوم یہ نسخ مع البدل ہو۔ جیسے کہا جاتا ہے:"**نسخت الشمس الظل**"یعنی دھوپ نے سائے کو زائل کر دیا اور خود اس کی جگہ سنبھال لی۔[447]

نسخ کے لغوی مفہوم کا خلاصہ یہ ہے کہ نسخ کے لغت میں دو طرح کے معانی آتے ہیں۔اول یہ کہ کسی چیز کو باطل قرار دینا،زائل کرنا اور دوم یہ کہ کسی چیز کو تبدیل کر دینا وغیرہ۔ نیز واضح رہے کہ پہلے معنی کی بھی دو انواع ہیں۔ کبھی کسی چیز کی تبدیلی بلا بدل ہوتی ہے اور کبھی بدل اور خلیفہ کے ساتھ۔

نسخ کی اصطلاحی تعریف:

نسخ کی دو طرح کی تعریفیں کی گئی ہیں، پہلی تعریف یہ ہے:

ھو عبارة عن رفع الشارع حکماً منه متقدماً بحکم منه متاخراً۔

شارع کی طرف سے سابقہ حکم کو کسی بعد والے حکم سے ختم کر دینا"۔

---

[446] سہارنپوری،بذل المهود،ج141/12۔

[447] ابن منظور افریقی،لسان العرب،مادہ ن۔س۔خ،ج121/14۔ دفیروز آبادی،القاموس المحیط،مادہ ن س خ)،533/1۔

یہ تعریف حافظ ابن الصلاح [448] علامہ سیوطی [449] علامہ سخاوی [450] اور متاخرین [451] نے اختیار کی ہے۔

دوسری تعریف:

"نسخ ایسا خطاب ہے جو سابقہ حکم کے ختم ہونے پر دلالت کرتا ہے اس حیثیت سے کہ اگر یہ حکم نہ آتا تو وہ حکم برقرار رہتا [452]"۔

ارکانِ نسخ:

علمائے علمِ اصول نے نسخ کے چار ارکان بیان کئے ہیں۔

ا۔ ناسخ: وہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔

۲۔ منسوخ: وہ حکم ہے جس میں نسخ وارد ہوا ہے۔

3۔ منسوخ عنہ: جن سے وہ حکم ختم کیا گیا ہے اور وہ مکلف بندے ہیں۔

4۔ نسخ یا منسوخ بہ: یعنی وہ قول جو اس نسخ پر دلالت کرتا ہے۔

نسخ کا حکم:

اربابِ علم و دانش کا باہمی اتفاق ہے کہ احکامِ شریعت میں نسخ وارد ہو سکتا ہے اور عقل کی نظر سے دیکھا جائے تو بھی اس کا جواز ملتا ہے۔ علماء نے نسخ کے جواز کے لئے قرآنِ پاک کی ان آیات نے استدلال کیا ہے: **ماننسخ من آیة او ننسها نات بخیر منها** [453] **و اذا بدلنا آیةمکان آیة** [454]

نسخ اور تخصیص میں فرق:

علامہ حازمی (م584ھ) نے نسخ اور تخصیص میں چند فرق بیان کئے ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ انہیں ذکر کر دیا جائے۔

ا۔ ناسخ ہمیشہ حکمِ منسوخ کے بعد ہی آسکتا ہے جب کہ تخصیص کا بعد میں آنا ضروری نہیں ہے، بلکہ تخصیص کا حکم ساتھ بھی آسکتا ہے۔

---

[448] عبدالرحیم بن الحسین العراقی، التقیید و الایضاح شرح مقدمة ابن الصلاح (بیروت: دار الفکر، 1401ھ، تحقیق: عبدالرحمن محمد عثمان)، /278۔

[449] جلال الدین، عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی (المدینۃ المنورۃ: المکتبۃ العلمیۃ ط2، 1392ھ)، ج111/2۔

[450] محمد بن عبدالرحمن سخاوی، فتح المغیث شرح الفیة الحدیث للعراقی (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، س۔ن)، 65/3۔

[451] ابوزھو، محمد محمد، الحدیث و المحدثون (المکتبۃ التوقیفیۃ)/ 473۔

[452] غزالی، المستصفی، 207/1۔

[453] البقرۃ:106

[454] النحل:101

۲۔ نسخ کی دلیل ہمیشہ خطاب کے ساتھ ہوتی ہے جب کہ تخصیص کبھی قول سے اور کبھی فعل سے اور کبھی قیاس سے ہوتی ہے۔
3۔ جب کسی حکم کو منسوخ کر دیا جائے تو بعد میں آنے والے حکم کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے حکم کے ساتھ قوۃ میں مساوی ہو یا اس سے رتبے کے اعتبار سے اقوی ہو۔ جب کہ تخصیص میں یہ شرائط نہیں ہیں بلکہ بسا اوقات تو تخصیص رتبے میں اپنے مخصوص عنہ سے کم تر ہوتا ہے لیکن پھر بھی اس کے ساتھ تخصیص جائز ہوتی ہے۔[455]

نسخ کی شرائط:

اس جگہ نسخ کی شرائط کا جان لینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ا۔ نسخ کا حکم خطاب کے ساتھ ہو۔

۲۔ منسوخ ہونے والا حکم شرعی ہو اور اس تعلق عمل کے ساتھ ہو، حکمِ عقلی نہ ہو۔

3۔ ناسخ یعنی جو حکم پہلے حکم کو منسوخ کر رہا ہے وہ منسوخ کے بعد وارد ہو۔

4۔ منسوخ ہونے والا حکم کسی زمانے کے ساتھ مقید نہ ہو۔

۵۔ منسوخ بہ یعنی نیا آنے والا حکم، حکمِ منسوخ کے کم از کم مساوی ہو یا اس سے اقوی ہو۔

۶۔ ان دونوں کے درمیان تعارضِ حقیقی ہو کہ نہ تو ان میں جمع و تطبیق ہو سکتی ہو اور نہ ہی ترجیح کے ساتھ ان کے تعارض کو حل کیا جا سکتا ہو۔[456]

مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا نسخ کے بیان میں منہج:

کسی بڑے محدث کے قول کے ساتھ نسخ حدیث کا منہج:

امام ابو داؤد نے ایک باندھا ہے: باب فی الشرب قائماً۔ اس باب میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ذکر کی ہے کہ:

ان النبی ﷺ نهى ان يشرب الرجل قائماً[457]

"نبی علیہ السلام نے کھڑے ہو کر پانی پینے سے منع فرمایا ہے۔"

جب کہ اسی باب کی دوسری حدیث میں حضرت علیؓ کا عمل نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؓ نے کھڑے ہو کر پانی پیا اور فرمایا کہ لوگ کھڑے ہو کر پانی پینے کو مکروہ سمجھتے ہیں حالانکہ میں نے خود رسول اللہ ﷺ کو کھڑے ہو کر پانی پیتے ہوئے دیکھا ہے۔ بظاہر دونوں احادیث میں تعارض ہے کہ ایک میں کھڑے ہو کر پانی پینے سے منع فرمایا ہے جب کہ دوسری حدیث میں اس

---

455 محمد بن موسیٰ بن عثمان حازمی، الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار (حمص: مطبیۃ الاندلس، ط1386ھ، تحقیق: راتب حکمی) ص24۔ نیز اس جگہ دیگر کتب میں بہت زیادہ طویل باتیں ہیں جن کو طوالت کے خوف سے ذکر نہیں کیا جا رہا۔

456 ملاحظہ ہو: غزالی، المستصفی، ج1 ص232، 231۔ حازمی، الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار، /9، 8۔

457 سہارنپوری، بذل المجهود، 446/11۔

کے خلاف منقول ہے۔اس تعارض کے حل کے لئے مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے امام بیہقی کی تقریر کو ذکر کیا ہے جو انہوں نے اپنی کتاب ''السنن الکبری'' میں ذکر کی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

قال البیهقی فی سننه :النهی عن الشرب قائماً اما ان یکون نهی تنزیه او تحریم ،ثم صار منسوخاًلحدیث :انه شرب من زمزم قائماً[458]

''امام بیہقی فرماتے ہیں کہ کھڑے ہو کر پانی پینے سے نہی یا تو تنزیہی تھی یا تحریمی، پھر یہ نہی منسوخ ہو گئی اس حدیث سے جس میں مذکور ہے کہ آپ ﷺ نے زمزم کا پانی کھڑے ہو کر پیا''۔

ایک ہی حدیث میں ناسخ اور منسوخ بیان کرنے کا منہج:

امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں ایک باب ''باب فی الاوعیة'' قائم کیا ہے جس میں وہ ایک حدیث لائے ہیں کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **نهیتکم عن ثلاث ,وانا آمرکم بهن**[459] میں نے تمہیں تین باتوں سے روکا تھا اب ان کی ان کی اجازت دیتا ہوں۔اس حدیث کی تشریح میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں:

فهذاالحدیث یشتمل المنسوخ و الناسخ,و ان الامر بعدالنهی للاباحة[460]

''یہ حدیث ناسخ اور منسوخ دونوں کو شامل ہے،اور کسی چیز کے منع فرمانے کے بعد اس کا حکم دینا اس کام کی اباحت کے لئے ہوتا ہے''۔

تیسرا طریقہ: ترجیح:

ترجیح کا لغوی مفہوم:

ترجیح یہ باب تفعیل کا مصدر ہے جس کا مادہ (ر۔ج۔ح) ہے۔لغت میں اس کے بہت سارے معانی آتے ہیں۔کسی چیز کا بوجھل ہو کر جھک جانا، مائل ہو جانا، عام طور پر یہ معنی ترازو اور میزان کے بھاری ہو کر ایک طرف جھک جانے کے وقت بولا جاتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے: **زن و أرجح و أعط راجحاً**[461]۔وزن کرو اور جو جانب جھک جائے وہ دیدو۔اسی طرح اس کا ایک معنی کسی کو فضیلت دینا اور قوی قرار دینا، کسی کو کسی پر غلبہ دے دینا، کے بھی آتے ہیں۔ جیسے کہا جاتا ہے **رجتحت الشیئ بالتثقیل :فضلته و قوته**[462] ''میں نے کسی چیز کو اس کے بھاری اور بوجھل ہونے کی وجہ سے ترجیح دے دی اور اسے قوی قرار دے دیا''۔

---

[458] سہارنپوری، بذل المجہود، 446/11۔

[459] سہارنپوری، بذل المجہود، 432/11۔

[460] سہارنپوری، بذل المجہود، 432/11۔

[461] ابن منظور افریقی، لسان العرب، 446/2، 445۔ فیروزآبادی، القاموس المحیط، 229/1۔

[462] محمد بن علی الفیومی، المصباح المنیر ،/219۔

خلاصہ کلام یہ کہ لغت میں ترجیح کے مندرجہ ذیل معانی آتے ہیں: بوجھل قرار دینا، فضیلت دینا، قوی قرار دینااور کسی چیز کو کسی پر غالب قرار دینا۔

ترجیح کا اصطلاحی مفہوم:

علامہ ابوالحسن الآمدی (م 631ھ) نے اس کی تعریف ان الفاظ کی ہے:

هو عبارة عن اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به واهمال الآخر[463]۔

"دوایسی متعارض دلیلیں جو مطلوب پر دلالت کرنے کی صلاحیت رکھتی ہوں، ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ایسے طور ترجیح دینا کہ ایک پر عمل کیا جاسکے اور دوسری پر عمل کرنا درست نہ رہے"۔

ترجیح میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری کا منہج واسلوب:

متعارض احادیث میں مختلف پہلوؤں سے ترجیح کا منہج:

امام ابوداؤد نے "باب المحرم يتزوج" کے عنوان سے ایک باب قائم کیا ہے، جس کے ضمن میں وہ پانچ احادیث لے کر آئے ہیں۔اس باب کی احادیث ایک دوسرے کے معارض نظر آتی ہیں۔ان میں سے ایک حدیث حضرت یزید بن اصم کی ہے جو کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں، اس حدیث میں ہے: کہ حضرت میمونہؓ فرماتی ہیں کہ:

تزوجني رسول الله ﷺ ونحن حلالان بسرف[464]

" نبی علیہ السلام نے مجھ سے جب نکاح کیاتو اس وقت ہم دونوں احرام سے حلال ہو چکے تھے"۔

اس کے بعد جو روایت ذکر کی ہے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ہے جو مذکور الصدر روایت کے بظاہر معارض ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں:

ان النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم[465]

"نبی کریم ﷺ نے حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے جس وقت نکاح فرمایااس وہ محرم تھے"۔

---

[463] علی بن ابی علی بن محمد آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام (مصر: دار الحدیث، س۔ن)، 206/4۔

[464] سنن ابی داؤد رقم الحدیث: 1843۔

[465] سنن ابی داؤد رقم الحدیث: 1844۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے ان احادیث کے ضمن میں ایک روایت دار قطنی کی بھی ذکر کی ہے، جس کے راوی حضرت ابورافع رضی اللہ عنہ ہیں جو حضرت رسول کریم ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

تزوجها حلالاً، وکنت الرسول بینهما[466]

''رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ سے جب نکاح کیا تو اس وقت میں اس نکاح کا قاصد تھا، یہ نکاح اس وقت ہوا تھا جس وقت نبی علیہ السلام احرام کھول کر حلال ہو چکے تھے''۔

فقہائے کرام کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوا ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت میمونہؓ سے نکاح فرمایا تھا اس وقت نبی علیہ السلام احرام کی حالت میں تھے یا احرام سے حلال ہو چکے تھے؟ اسی اختلاف کے پیش نظر امام ابوداؤد نے اپنی ''سنن'' کے کتاب الحج میں چند روایات ذکر کی ہیں۔واضح رہے کہ اس بارے میں امام ابوداؤد نے جو روایات ذکر کی ہیں وہ بظاہر متعارض ہیں۔دو روایات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ نکاح اس وقت ہوا جب رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم احرام کھول کر اس سے حلال ہو چکے تھے، جن کے راوی حضرت یزید بن اصم جو کہ حضرت میمونہؓ کے بھانجے ہیں اور آنحضرت ﷺ کے آزاد کردہ غلام ابورافع رضی اللہ عنہ ہیں۔اور ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم احرام کی حالت میں تھے، جس کے راوی حضرت ابن عباسؓ ہیں۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے روایات کے اس تعارض کو حل کرنے کے لئے ترجیح کا طریقہ اپنایا ہے۔اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کو مختلف پہلوؤں سے ترجیح دی ہے۔

راوی کے مرتبہ علم اور حفظ واتقان کی وجہ سے ترجیح:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا مرتبہ علم اور حفظ واتقان دیگر راویانِ حدیث سے بہت زیادہ ہے۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں:

ان ابن عباس فی مرتبة من العلم والفقه والاتقان والحفظ لایدانیه فیها احد[467]

''ان تمام روایات کے راویوں پر اگر طائرانہ نظر ڈالی جائے اور ان کا آپس میں تقابل کیا جائے تو علم وفقہ اور اتقان وحفظ میں جو مقام ومرتبہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے دیگر رواۃ ان کے ہم پلہ نہیں ہیں''۔

پھر اپنی بات کی تائید میں ابن حبان کا قول پیش کیا ہے جسے علامہ زیلعی نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے جس میں انہوں نے ارشاد فرمایا ہے کہ ان روایات میں تعارض نہیں اور نہ ہی ابن عباس رضی اللہ عنہ کو وہم ہوا ہے۔کیونکہ وہ حفظ واتقان میں بلند پایہ رکھتے

---

466 ابوالحسن علی بن عمر بن احمد بن مهدی الدارقطنی، السنن (بیروت: دارالمعرفة، ط1386ھ، تحقیق: السید عبداللہ ہاشم یمانی المدنی)، 66/5۔

467 سہارنپوری، بذل المجهود، 217/7۔

ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے اپنی عادت کے موافق اپنی اس بات کی تائید میں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ علم وفقہ میں بڑا مقام رکھتے تھے، صحیح بخاری کی اس حدیث کو بھی پیش کیا ہے جس میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے شکایت کی کہ آپ ابن عباس کو اپنے ساتھ بڑے صحابہ کی جگہ پر کیوں بٹھاتے ہیں؟ حالانکہ یہ تو ہمارے بچوں کی عمر کے ہیں؟ اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جواب میں فرمایا: **انکم تعلمون ما مرتبته فی العلم و الفقه؟** کیا تم جانتے ہو کہ اس کا علم وفقہ میں کیا مرتبہ ہے؟ پھر حضرت عمرؓ نے صحابہ کی جماعت سے پوچھا کہ **اذا جآء نصر الله و الفتح** کا کیا معنی ہے؟ تمام صحابہ خاموش رہے۔ لیکن ابن عباس نے فرمایا کہ اس سے رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے بارے میں بتایا جارہا ہے کہ اب دین کی تکمیل ہو چکی ہے اور آپ ﷺ کا وقت اس دنیا میں اب کم رہ گیا ہے۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری اس واقعے کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: **فکیف یرجح قول ابی رافع علی قول ابن عباس رضی الله عنهما**[468]۔ ''جب ابن عباس کا اس قدر مرتبہ ہے تو ابورافع کے قول کو کس طرح راجح قرار دیا جاسکتا ہے''؟؟؟؟

کتب صحاح کی تائید کی وجہ سے ترجیح:

مولانا خلیل احمد سہارنپور لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی روایت کو اس وجہ سے بھی ترجیح حاصل ہے کہ ان کی روایت تمام کتب صحاح میں موجود ہے بلکہ تمام محدثین نے اس کی تخریج و تصحیح پر اجماع کیا ہے۔ اس کے برعکس یزید بن اصم کی روایت نہ تو صحیح بخاری میں ہے اور نہ ہی سنن نسائی میں، اور ابورافع کی روایت صحیحین میں نہیں ہے اور نہ ہی وہ درجہ صحت تک پہنچتی ہے یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی نے فرمایا: **لا نعلم احدا اسنده غیر حماد عن مطر** یعنی ہم اس روایت کو حماد عن مطر کی سند کے علاوہ جانتے ہی نہیں ہیں۔[469]

سند کے متصل اور منقطع ہونے کی وجہ سے ترجیح:

علامہ سہارنپوری لکھتے ہیں کہ حدیث ابی رافع کی سند میں انقطاع اور اختلاف ہے۔ جس کی طرف امام ترمذی نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا ہے: **لا نعلم احدا اسنده غیر حماد عن مطر** یعنی ہم اس روایت کو حماد عن مطر کی سند کے علاوہ جانتے ہی نہیں ہیں۔ اسی طرح امام مالک نے اس روایت کو مرسلاً ذکر کیا ہے اور یہی حال ہے یزید بن اصم کی روایت کا۔ بعض نے اسے مرسلاً روایت کیا ہے:

---

[468] سہارنپوری، بذل المجہود، 215/7۔

[469] سہارنپوری، بذل المجہود، 218/7۔

عن یزید بن الاصم ان النبی ﷺ تزوج میمونة وھو حلال اور بعض نے اسے متصلاً روایت کیا ہے: **عن یزید بن الاصم عن میمونة ان النبی ﷺ تزوج میمونة وھو حلال**۔ اس کے برعکس حضرت ابن عباس کی روایت میں کسی قسم کا کوئی اختلاف واضطراب نہیں۔ جس کی وجہ سے وہ روایت ان دیگر روایات کے مقابلے میں راجح ہو گی۔[470]

دیگر صحابہ کی روایات کی تائید کی وجہ سے ترجیح:

مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں کہ حضرت ابن عباس کی اس روایت کی تائید حضرت عائشہ اور حضرت ابوہریرہ کی احادیث سے بھی ہوتی ہے جب کہ دیگر راویوں کی احادیث کو دوسرے صحابہ کی روایات سے تائید حاصل نہیں ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کو امام طحاوی نے ذکر کیا ہے جس میں ہے:

> **عن عائشة رضی اللہ عنها قالت: تزوج رسول اللہ ﷺ بعض نسائه وھو محرم**[471]
>
> ''حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں میں سے بعض سے نکاح حالت احرام میں فرمایا''۔

ایک اور روایت جسے بھی امام طحاوی نے ذکر کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

> **عن ابی ھریرة قال: تزوج رسول اللہ ﷺ بعض نسائه وھو محرم**[472]
>
> ''حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیویوں میں سے بعض سے نکاح حالت احرام میں فرمایا''۔

ان دونوں احادیث کے ذکر کے بعد مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں:

> **وفی الحدیثین وان لم یسم میمونة رضی اللہ عنها ولکنها متعینة ،فانها لم یثبت انه علیه السلام نکح غیرھا محرماً**[473]
>
> ''ان دونوں حدیثوں میں اگرچہ حضرت میمونہ کے نام کی تصریح نہیں ہے لیکن یہ بات اہل علم پر عیاں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت میمونہ کے علاوہ کسی بھی زوجہ سے احرام کی حالت میں نکاح نہیں فرمایا''۔

اپنی اس بات کی تائید میں مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے دار قطنی کی ایک روایت پیش کی ہے اس کے راوی بھی حضرت ابوہریرہ ہی ہیں، لیکن یہ حدیث ضعیف ہے البتہ اس حدیث میں حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا نام بھی مذکور ہے۔

---

470 سہارنپوری، بذل المجھود، 218/7۔

471 ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی، شرح معانی الآثار (بیروت: عالم الکتب، س۔ن)، 270/2، 269۔

472 ابو جعفر احمد بن محمد طحاوی، شرح معانی الآثار (بیروت: عالم الکتب، س۔ن)، 270/2، 269۔

473 سہارنپوری، بذل المجھود، 218/7۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں:

ثم اقول: ان الدار قطنی اخرج من طریق ضعیف عن ابی هریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تزوج میمونة وهو محرم[474]

''پھر میں کہتا ہوں کہ دار قطنی نے حضرت ابو ھریرہ کی اس حدیث کی تخریج ایک ضعیف سند سے کی ہے''

اسی طرح حدیث عائشہ بھی نام سے خالی نہیں، کیونکہ اس کی تائید علامہ سہیلی کے اس قول سے ہوتی ہے جسے مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے پیش کیاہے۔ فرماتے ہیں:

قال السهیلی فی ''الروض الانف ''بعد ذکر حدیث عائشة انما ارادت نکاح میمونة ولکنها لم یسمها[475]

''علامہ سہیلی فرماتے ہیں کہ حدیث عائشہ میں بھی حضرت میمونہ ہی مراد ہیں، البتہ ان کا نام ذکر نہیں کیا گیا۔''

قیاس کی وجہ سے ترجیح:

مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں کہ اگر قیاس کی رو سے دیکھا جائے تب بھی حضرت ابن عباس کی روایت راجح معلوم ہوتی ہے۔ وہ اس طرح کہ محرم شخص اگر کسی باندی کو خریدے یا کوئی دنیاوی عقود میں سے کوئی عقد کرے تو تمام فقہاء کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے۔ لہذا نکاح بھی دوسرے عقود کی طرح ایک عقد ہی ہے اس کا تعلق تو دین اور دنیا دونوں سے ہے، اس کا جواز تو بطریقِ اولیٰ ہونا چاہیے۔

حدیث کے محکم ہونے کی وجہ سے ترجیح:

مولانا خلیل احمد سہارنپوری لکھتے ہیں:

ان حدیث ابن عباس محکم فی معناہ لا یحتمل تاویلا قریباً، و اما حدیث ابی رافع و یزید بن الاصم فمحتملان[476]

''حضرت ابن عباس کی روایت محکم ہے اس میں کسی قسم کی تاویل نہیں کی جاسکتی، جب کہ اس بر عکس ابو رافع اور یزید بن الاصم کی حدیث میں تاویل کی گنجائش ہے''۔

لہذا تعارض کی صورت میں اس روایت کو ترجیح دی جائے گی جو محکم ہو۔ اور وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے۔

---

474 سہارنپوری، بذل المجھود، 218/7۔

475 سہارنپوری، بذل المجھود، 218/7۔

476 سہارنپوری، بذل المجھود، 220/7۔

قریبی رشتہ دار ہونے کی وجہ سے ترجیح:

مولانا خلیل احمد سہارنپوری نے دار قطنی کی جو روایت ذکر کی ہے اس میں حضرت ابو رافع کہتے ہیں کہ اس نکاح میں مجھے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصد بنایا تھا اور مجھے معلوم ہے کہ اس وقت وہ دونوں حلال تھے۔ اگر اس بات کو تسلیم کر لیا جائے تو اس سے صرف اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مکہ بھیجا تھا تاکہ وہ پیغامِ نکاح پہنچا دیں، اور انہوں نے وہ پیغام پہنچا دیا۔ اس وقت واقعتاً یہ دونوں حضرات حلال تھے۔ لیکن آگے کا معاملہ کیا ہوا؟ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ اس پیغام کے پہنچنے کے بعد حضرت میمونہ رضی اللہ عنھا نے نکاح کا معاملہ اپنی بہن ام فضل کو سونپ دیا جو حضرت عباس کی زوجہ اور حضرت ابن عباس کی والدہ ہیں۔ حضرت ام فضل نے یہ معاملہ اپنے خاوند حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے حوالے کر دیا۔ لہذا حضرت ابو رافع کی حیثیت صرف اور صرف ایک قاصد کی تھی جو کہ انہوں نے انجام دے دی۔ البتہ سوال یہ ہے کہ حضرت ابو رافع اس نکاح کے وقت مجلسِ نکاح میں موجود تھے؟ کسی بھی روایت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انہوں نے نکاح پڑھایا ہو یا وہ مجلسِ نکاح میں موجود ہوں، بلکہ یہ نکاح تو نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا حضرت عباسؓ نے پڑھایا تھا۔ لہذا ابن عباسؓ کی روایت زیادہ راجح معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ حضرت عباسؓ کے بیٹے ہیں۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری نتیجتاً یہ بات لکھتے ہیں: **لهذا نستدل بان ابن عباس اعلم بحال النكاح، فانه ابنه۔**[477]

''اس لئے ہم استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنھما کی روایت راجح ہے، کیونکہ وہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے بیٹے ہیں۔ اور یہ معاملہ ان کے اپنے گھر کا ہے''۔

تنبیہ:

دفع تعارض کا یہ طریقہ تو محدثین کے نزدیک ہے لیکن اصولیین میں سے خاص طور پر علمائے احناف کے نزدیک متعارض احادیث میں دفع تعارض کے سلسلے میں تین مذاہب پائے جاتے ہیں۔ پہلا مذہب: دو متعارض احادیث کے حل کے سلسلے میں سب سے پہلے تاریخ کی طرف رجوع کیا جائے گا، اگر متاخر اور متقدم کا علم ہو جائے تو ایک کو ناسخ اور دوسری کو منسوخ قرار دیا جائے گا، اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ان میں ترجیح کا طریقہ کار اختیار کیا جائے گا، اگر ترجیح بھی ممکن نہ ہو تو تطبیق دی جائے گی۔ پہلے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ متعارض احادیث کے حل کے سلسلے میں تین طریقے اختیار کیے جاتے ہیں: ۱۔ نسخ ۲۔ ترجیح 3۔ تطبیق۔ یہ مذہب علامہ ابن الھمام [478]، ابن امیر الحاج [479]، امیر بادشاہ [480]، قاضی محب اللہ بہاروی [481]، بحر العلوم [482]، محمد

---

[477] سہارنپوری، بذل المجهود، 215/7۔

[478] ۔ابن الھمام، التحرير في اصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، س۔ن)، 362/، 362۔

[479] ۔ابن امیر الحاج، التقرير والتحبير شرح التحرير (مصر: دار الكتب العلمية، ط2، 1402ھ)، 4/3، 3۔

[480] ۔امیر بادشاہ، تيسير التحرير (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1351ھ)، 138/3، 137۔

[481] ۔ قاضی محب اللہ بہاروی، مسلم الثبوت (مصر: المطبعة الحسينية، س۔ن)، 152/2۔

شاہ[483]، علامہ انور شاہ کشمیری[484]، مولانا شبیر احمد عثمانی[485]، اور دیگر متاخرین احناف[486] کا ہے۔ دوسرا مذہب: سب سے پہلے نسخ ثابت کیا جائے گا، اگر متاخر اور متقدم کا علم ہو جائے، اگر ایسا ممکن نہ ہو تو ان میں تطبیق کی کوشش کی جائے گی، اگر تطبیق بھی ممکن نہ ہو تو پھر کوئی اصول مقرر کیا جائے گا جس کے ذریعے ان کا تعارض رفع ہو سکے۔ اس مذہب کے قائلین میں علامہ فناری[487]، ابن نجیم[488]، ملا خسرو[489]، علامہ احسائی[490] اور ابن الحنبلی[491] وغیرہ شامل ہیں۔ دوسرے مذہب کا خلاصہ یہ ہے :۱۔ نسخ ۲۔ تطبیق 3۔ اجتہادی اصول۔ تیسرا مذہب: سب سے پہلے تطبیق دی جائے گی، پھر ترجیح اور پھر نسخ اور پھر توقف کیا جائے گا۔ یہ مذہب علامہ فارسی[492]، حضرت شاہ ولی اللہ[493]، علامہ عبدالحی لکھنوی[494] اور مولانا اشرف علی تھانوی[495] کا ہے۔ اور یہی مذہب جمہور محدثین شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا ہے۔ احناف کے نزدیک ان تمام مذاہب میں سے راجح ترین مذہب پہلا ہے، جس میں نسخ[496] مقدم ہے، پھر ترجیح اور آخر میں تطبیق ہے۔ مولانا سہارنپوری بھی چونکہ حنفی مسلک سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے احسا

---

482 مولانا عبد العلی لکھنوی بحر العلوم، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت (کراچی: قدیمی کتب خانہ، تحقیق: عبداللہ محمود عمر، س۔ن)، 236/2۔

483 ۔ محمد شاہ، عمدۃ الاصول فی حدیث الرسول (المطبع المجتبائی بالھند، 1298ھ)، /45۔

484 ۔ مولانا انور شاہ کشمیری، فیض الباری مع حاشیہ البدر الساری محمد بدر عالم میرٹھی (مطبعۃ دار المامون تحت اشراف المجلس العلمی بالھند: ط1، 1357ھ)، 52،54/1۔

485 ۔ مولانا شبیر احمد عثمانی، مقدمہ فتح الملھم (کراچی: مکتبۃ دار العلوم کراچی، 1393ھ)، 126،127/1۔

486 ۔ ملاحظہ ہو: محمد خضری بک، اصول الفقہ (قاہرہ: مطبعۃ الاستقامۃ، ط3، 1358ھ، /349۔، ظفر احمد عثمانی، قواعد فی علوم الحدیث (کراچی: ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ، س ن، تحقیق: عبد الفتاح ابو غدہ)، /288۔، بدرران ابو العینین بدران، اصول الفقہ (مصر: دار المعارف، ط1965ء)، / 360۔، عبد الکریم زیدان، الوجیز فی اصول الفقہ (لاہور: دار نشر الکتب الاسلامیۃ، س۔ن)، /393،398۔

487 ۔ محمد بن حمزہ الفناری، فصول البدائع فی اصول الشرائع (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1، 1427ھ، تحقیق: محمد حسن محمد حسن اسماعیل)، 394/2۔

488 زین الدین بن ابراہیم بن محمد ابن نجیم، فتح الغفار بشرح المنار (مصر: مصطفی البابی الحلبی، حواشی عبدالرحمن البحراوی، ط1355ھ)، 109/2۔

489 ۔ ملا خسرو، مرآۃ الاصول شرح مرقاۃ الوصول (مطبعۃ الحاج محرم آفندی، ط1296ھ)، 372/2۔

490 ۔ محمد بن ابی بکر الاحسائی، اللفظ المعقول فی بیان تعریف الاصول (مکتبۃ الرشد: ط1425ھ، تحقیق: د۔ علی بن سعد بن صالح الضویحی)، /122۔

491 رضی الدین ابن الحنبلی، فقو الاثر فی صفو علوم الاثر (مکتبۃ المطبوعات الاسلامیہ بعنایۃ عبد الفتاح ابو غدہ، ط2، 1408ھ)، /66۔

492 ابو الفضل محمد بن محمد الفارسی المعروف بفصیح الھروی، جواھر الاصول فی علم حدیث الرسول ﷺ (بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1، 1422ھ)، /57،58۔

493 ۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغۃ (المطبعۃ الخیریۃ، ط1، 1322ھ)، 138،139/1۔ (باب التضاد فی الاحادیث المختلفۃ)۔

494 ۔ مولانا عبدالحی لکھنوی، الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ (مکتبۃ المطبوعات الاسلامیۃ: ط6، 1426ھ، تحقیق: عبد الفتاح ابو غدہ)، /182،197۔

495 ۔ مولانا اشرف علی تھانوی، جامع الآثار (مطبع القاسمی دیوبند: س۔ن)، /3۔

496 واضح رہے کہ احناف اصولیین نسخ نصی کو ترجیح اور تطبیق پر مقدم مانتے ہیں۔ نسخ نصی سے مراد یہ ہے کہ کسی حکم کا منسوخ ہونا رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا ان کے اصحابؓ کے اقوال سے ہو۔ جیسا کہ ترمذی کی ایک روایت میں نبی مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها (کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الرخصۃ فی زیارۃ القبور، رقم الحدیث: 1054)" میں نے تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کیا تھا لیکن اب تمہیں اجازت دیتا ہوں کہ تم زیارت کر لیا

س یہی ہوتا ہے کہ انہوں نے احناف اصولیین کا ہی طریق اختیار کیا ہوگا۔ جیسا کہ کتاب الطہارۃ میں ان کے صنیع سے معلوم ہوتا ہے: امام ابوداؤد نے کتاب الطہارۃ میں **باب فی کراھیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة** میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ذکر کی ہے: **انما انا لکم بمنزلة الوالد اعلمکم، فاذا اتی احدکم الغائط، فلا یستقبل القبلة ولا یستدبرھا** [497] "میں تمہارے لیے ایک والد کی مثل ہوں، تمہیں (ہر چیز کے آداب) سکھاتا ہوں، لہٰذا جب تم میں سے کوئی قضائے کے لیے جائے تو اسے چاہیے نہ تو قبلہ کی طرف منہ کرے اور نہ ہی پیٹھ"۔ مذکورہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنا جائز نہیں، اور یہی مذہب احناف کا ہے۔ لہٰذا مولانا سہارنپوری اس حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال العینی: احتج ابو حنیفة رحمه الله بھذا الحدیث علی عدم جواز استقبال القبلة واستدبارھا بالبول والغائط، سواء کان فی الصحراء او فی البنیان، اخذا فی ذلک بعموم الحدیث** [498] "علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ بول و براز کی حالت میں قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنا جائز نہیں، اور یہ حکم عام ہے چاہے صحراء ہو یا گنجان علاقہ ہو۔" سنن کی ایک اور حدیث مذکورہ روایت کے معارض ہے: "حضرت عبداللہ بن عمرؓ بیان فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ گھر کی چھت پر چڑھا تو میں نے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کو قضائے حاجت کرتے ہوئے دیکھا اس حال میں کہ ان کا چہرہ بیت المقدس کی طرف تھا[499]"۔ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **قال الشوکانی: استدل به من قال بجواز الاستقبال والاستدبار، ورای انه ناسخ** [500] "علامہ شوکانی فرماتے ہیں جن حضرات کے ہاں قضائے حاجت کرتے وقت قبلہ کی طرف منہ اور پیٹھ کرنا جائز ہے وہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، نیز ان کے خیال میں یہ حدیث اس حدیث کے لیے ناسخ بھی ہے جس سے استقبال و استدبار کی ممانعت معلوم ہوتی ہے"۔ بظاہر ان دونوں احادیث میں تعارض ہے سابقہ حدیث سے قضائے حاجت کرتے وقت استقبال واستدبار کی ممانعت معلوم ہو رہی تھی جب کہ اس حدیث سے ان کا جواز۔ مولانا سہارنپوری نے اس تعارض کو حل کرتے وقت احناف اصولیین کا طرز اپنایا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: **قلت ھذا الحدیث لا یدل علی جواز استدبار الکعبة فضلا عن ان یستدل به علی جواز استقبال الکعبة، فان الاستدلال به موقوف علی ان یکون وقع ذلک بعد النھی ولم یثبت تاخرہ، فلا یجوز ان یقال: ان ھذا الحدیث ناسخ للنھی، وغایة ما فی الباب انه لما لم یثبت التقدم والتاخر فی النھی ووقوع ھذا الفعل لزم ان یقال: انھما وقعا فی وقت**

کرو"۔ احادیث میں اس طرح کے نسخ کو "نسخ نصی" کہا جاتا ہے۔ جہاں تک نسخ اجتہادی کا تعلق ہے تو درجہ بندی میں اس کا نمبر تطبیق کے بعد آتا ہے۔ ملاحظہ ہو: فیض الباری، ج 53/1، 52۔ اس کے علاوہ "العرف الشذی" باب النھی عن استقبال القبلة بغائط او بول، 52/1۔

497۔ سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب کراھیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم الحدیث: 8۔

498۔ سہارنپوری، بذل المجہود، 1/ 192۔

499 سنن ابی داؤد، کتاب الطہارۃ، باب الرخصة فی ذلک، رقم الحدیث: 12۔

500۔ سہارنپوری، بذل المجہود، 204/1۔

واحدفيتعارضان ثم يترجح المحرم[501] ''میرے نزدیک یہ حدیث تو استدبار کعبہ (قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے) پر بھی دلالت نہیں کرتی، چہ جائیکہ کہ اس سے استقبالِ کعبہ (قبلہ کی طرف منہ کرنا) ثابت کیا جائے۔ اور اس حدیث سے نسخ کا استدلال کرنا بھی اس بات پر موقوف ہے کہ ہمیں دونوں احادیث کے تقدم و تاخر کا علم ہو، جب کہ اس بارے میں کوئی صراحت نہیں مل سکی، زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دونوں احادیث کا تعلق ایک ہی زمانے سے ہے، جب ایک ہی زمانے سے تعلق رکھنے والی احادیث باہم متعارض ہو جائیں، ان میں سے ایک حلت اور ایک حرمت کا تقاضا کرے تو ترجیح حرمت والی روایت ہی کو دی جاتی ہے''۔ مولانا سہارنپوری نے احناف کے اس اصول کی وضاحت بھی کی ہے، لکھتے ہیں: قال الحلبی فی ''شرحه الکبیر علی المنیة'' اذا تعارض قوله علیه السلام و فعله رجح القول، لان الفعل یحتمل الخصوص والعذر و غیر ذلک، و کذلک اذا تعارض المحرم و المبیح رجح المحرم[502] '' علامہ حلبی نے اپنی کتاب ''شرح الکبیر علی المنیہ'' میں احناف اصولیین کا یہ اصول ذکر کیا ہے کہ جب رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں تعارض ہو جائے تو آپ ﷺ کے قول کو ترجیح دی جائے گی، اس لیے کہ فعل میں یہ احتمال بھی ہے کہ وہ آپ ﷺ کی خصوصیت ہو، یا کسی عذر وغیرہ کی وجہ سے کیا ہو، اسی طرح جب مبیح اور محرم میں تعارض ہو جائے تو محرم کو ترجیح دی جاتی ہے''۔

واضح رہے کہ متعارض احادیث کے حل کے سلسلے میں احناف اصولیین کا طریقہ کار بھی یہی ہے کہ پہلے نسخ ثابت کیا جائے، اگر زمانے کے تقدم و تاخر کا علم ہو جائے، و گرنہ کسی ایک کو ترجیح دی جائے، اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو پھر تطبیق دی جائے۔ مولانا سہارنپوری نے مذکورہ مثال میں یہی طرز اختیار کیا ہے، جب متعارض احادیث میں زمانے کا تقدم و تاخر معلوم نہ ہو سکا تو پھر ترجیح کا طریق اختیار کر کے تعارض کو حل کر دیا۔

نتیجہ بحث:

علم مختلف الحدیث فنِ حدیث کا ایک نہایت اہم اور توجہ طلب موضوع ہے۔ چنانچہ محدثین اور شارحینِ کتبِ حدیث نے اس کی طرف مقدور بھر التفات کیا ہے۔ ان کی یہ کوشش رہی ہے کہ بظاہر متعارض نظر آنے والی احادیث کے تعارض کو تمام ضروری اور قابل لحاظ نقلی و عقلی ذرائع کام میں لاتے ہوئے حل کیا جائے۔ ان کی یہ کاوش قارئین کے ذہنوں میں پیدا ہونے والے شکوک و شبہات کے ازالے میں کافی مددگار ثابت ہوئی ہے۔ صاحبِ بذل المجہود نے بھی اس ضمن میں قابل قدر کام کیا ہے۔ آپ کا اس سلسلہ میں انداز و اسلوب صرف محدثانہ ہی نہیں بلکہ متکلمانہ، فقیہانہ، مورخانہ اور ناقدانہ بھی ہے۔ حل مختلف الحدیث کے حوالے سے آپ صرف سابقہ محدثین کے کلام پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس پر نقد و تبصرہ بھی کرتے ہیں، جو عام طور پر اس کلام کا خلاصہ اور لبِ لباب ہوتا ہے۔ عقلی و نقلی ہر دو دلائل سے کام لیتے ہیں۔ روایات کی جانچ پرکھ کے تاریخی و منطقی

---

[501] سہارنپوری، بذل المجہود، 204/1۔

[502] سہارنپوری، بذل المجہود، 192/1۔

اصولوں اور جدید ذہن کو اپیل کرنے والے عقلی دلائل کو کچھ انداز سے پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ ایک تجدد پسند اور حدیث کی حجیت واہمیت کے معاملے میں متذبذب شخص کی تشفی کا سامان ہوتا ہے۔ نیز احادیثِ رسول ﷺ میں مزعومہ فنی و عقلی خرابیاں تلاش کر کے سادہ لوح مسلمانوں کے دلوں سے ان کی عظمت کو ختم یا کم کرنے والوں کی کوششیں ناکامی سے ہمکنار ہوتی دکھائی دیتی ہیں۔ مولانا جس متعارض حدیث کا حل پیش کرنے جارہے ہوتے ہیں اس سے متعلق دیگر احادیث کا حوالہ بھی دیتے چلے جاتے ہیں۔اس طریق سے قاری کو تھوڑے وقت میں ایک ہی موضوع پر بہت سی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں۔تاہم کئی مقامات ایسے بھی ہیں جو زیادہ بحث کے متقاضی تھے مگر مولانا نے نہایت ہی مختصر گفتگو کی ہے،جو بعض اوقات ابہام کی حدوں کو چھونے لگتی ہے۔ بعض مواقع پر فاضل شارح کے عقلی دلائل میں تشنگی محسوس ہوتی ہے۔

فصل سوم: تفہیم حدیث میں نحوی وجوہ سے استفادہ مولانا سہارن پوری کا منہج

تفہیم حدیث میں نحوی وجوہ سے استفادہ مولانا سہارن پوری کا منہج

کسی بھی زبان کو سمجھنے کے لیے بنیادی اور واحد راستہ اس کے قواعد و اصول ہوتے ہیں، جن کو سیکھ اور سمجھ کر انسان اسے بول سکتا ہے، لکھ سکتا ہے اور آگے بیان کر سکتا ہے۔ جب تک اس کے اصول و قواعد سے واقفیت نہ ہو، کما حقہ اس زبان کی نہ تو معرفت حاصل کی جاسکتی ہے اور نہ ہی استفادہ۔ عربی زبان کو باقی زبانوں پر فوقیت اور برتری حاصل ہے ،اس تفوق اور برتری کا سببِ اعظم خود جناب نبی کریم ﷺ کا اس سے محبت کرنے کا حکم دینا ہے[503] اور یقینا یہ حکم اس کی فوقیت کی سب سے بڑی دلیل ہے۔ نیز مذکورہ حدیث (عربی زبان سے محبت کرو) امام قرطبیؒ (م671ھ) نے اپنی تفسیر[504] میں اور علامہ سیوطی (م911ھ) نے الدر المنثور فی التفسیر بالماثور[505] میں نقل کی ہے۔ جس طرح عربی زبان ایک وقیع، قابل قدر اور ہمہ گیر زبان ہے تو بالکل اسی طرح اس کو سمجھنے کے اصول و قواعد بھی گراں قدر ہوں گے، کیونکہ مقصد کے عظیم ہونے سے ذرائع مقصد بھی وہی مرتبہ پاجاتے ہیں۔ جس علم میں عربی زبان کے قواعد و اصول اور الفاظ کی اعرابی کیفیت سے بحث کی جاتی ہے اصطلاح میں اسے "علم النحو" کہا جاتا ہے، جس کی مدد سے قرآن کریم اور حدیث پاک کے صحیح مفہوم تک رسائی ممکن ہوتی ہے، کیونکہ قرآن وحدیث میں بہت سارے مقامات ایسے ہیں اگر نحوی وجوہ ذہن نشین نہ ہوں تو انسان صحیح مفہوم تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مفسرین، محدثین اور شارحینِ کتب حدیث ،قرآن وحدیث کی تفہیم کے لیے نحوی وجوہ سے استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ دیگر شارحینِ حدیث کی طرح مولانا خلیل احمد سہارن پوری (م1346ھ) نے بھی سنن ابی داؤد کی شرح "**بذل المجهود فی حل سنن ابی داؤد**" میں جو کہ دار البشائر الاسلامیہ بیروت سے چودہ جلدوں میں شائع ہوئی ہے، تفہیمِ حدیث میں نحوی وجوہ سے استفادہ کیا ہے، زیرِ نظر سطور میں مولانا سہارن پوری نے نحوی وجوہ سے استفادہ کرتے ہوئے جو طرز و منہاج اپنایا ہے ان اسالیب و مناہج کو منصۂ شہود پر لانے کی کوشش کی جائے گی۔ اس سے قبل مناسب معلوم ہوتا کہ علم نحو کا معنی و مفہوم جان لیا جائے:

---

[503] علامہ طبرانی (م360ھ) نے معجم طبرانی میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے: عربی زبان سے محبت کرو تین وجہ سے، اس لیے کہ یہ اہل جنت کی زبان ہے ،قرآن کی زبان ہے اور میری زبان ہے"۔ ملاحظہ ہو: طبرانی، ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی، ،**المعجم الكبير**، م360ھ ، تحقیق: حمدی سلفی، مکتبۃ العلوم والحکم، موصل، الطبعۃ الثانیۃ 1404ھ، ج11 ص185۔

[504] القرطبیؒ، ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابو بکر القرطبیؒ، **الجامع لاحكام القرآن**، م671ھ، تحقیق: احمد البرودی، وابراہیم اطفیش، دار الکتب المصریۃ، القاہرۃ، الطبعۃ الثانیۃ 1384ھ، ج1 ص23۔

[505] السیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، **الدر المنثور فی التفسیر بالماثور**، م911ھ، دار الفکر، بیروت، س ن، ج4 ص496۔

نحو کا لغوی مفہوم

لغت میں نحو کے معنی ارادہ کرنے، طریق اور مثل وغیرہ کے آتے ہیں۔ علامہ خلیل بن احمد فراہیدی (م170ھ) لکھتے ہیں: نحو: **النَّحْوُ: القَصْدُ نَحْوَ الشّيء. نَحَوْتُ نحوه، أي: قَصَدْتُ قَصْدَهُ وبلغنا أنّ أبا الأسودِ وضع وجوهَ العربيّة، فقال للناس آنحوا نَحْوَ هذا فسُمّي نحواً. ويُجمعُ على الأَنْحاء**[506] "نحو کے معنی کسی چیز کی طرف قصد اور ارادہ کرنے کے آتے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے نحوت نحوہ یعنی میں نے کسی شی کا ارادہ کیا، اور اس علم کو نحو اس لیے کہتے ہیں جب حضرت ابوالاسود دؤلی نے عربی زبان کے مرتب شدہ قوانین دیکھے تو کہا تھا: **آنحو نحو هذا** "یہ کیسا بہترین طریقہ ہے" اسی وجہ سے اس علم کا نام نحو پڑ گیا"۔ بالکل انہی الفاظ کے ساتھ علامہ ابن درید (م321ھ) نے " **جمهرة اللغة**" میں علامہ جوہری (م393ھ) نے "**الصحاح**" میں [507] محمد بن ابو بکر رازی (م666ھ) نے "**مختار الصحاح**" میں[508] اور ابن سیدہ (م428ھ) نے "**المخصص**" میں بھی انہی الفاظ کے ساتھ نحو کے معنی بیان کیے ہیں۔

نحو کا اصطلاحی مفہوم

نحو کے اصطلاحی معنی کے حوالے علامہ جرجانی (م1180ھ)[509] لکھتے ہیں: **النحو علم بقوانين يعرف بها احوال التراكيب العربية من الاعراب والبناء وغيرها**[510] "نحو ایسے قوانین کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے سے عربی ترکیب کے احوال معرب اور مبنی ہونے کے اعتبار سے جانے جاتے ہیں"۔

علم نحو کا آغاز وارتقاء

جب اسلامی فتوحات کا دروازہ کھلا اور لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے اور عجمی لوگ قرآن پاک کو سیکھنے لگے اور اس میں بڑی فحش غلطیاں کرنے لگے، جس کی بناء پر اس بات کا خطرہ محسوس ہونے لگا کہ اگر عربی زبان کے قواعد مقرر نہ کیے گئے تو

---

[506] الفراہیدی، ابوعبد الرحمن خلیل بن احمد بن عمرو بن تمیم فراہیدی، **کتاب العین**، م170ھ، تحقیق: مھدی المخزومی ود۔ ابراہیم السامرائی، باب الحاء والنون، مکتبۃ الھلال، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ 1414ھ، ج3 ص302۔

[507] **النَحْوُ: القصد، والطريق. يقال: نَحَوْتُ نَحْوَكَ، أي قصدت قصدك** ملاحظہ ہو: جوہری، ابو نصر اسماعیل بن حماد جوہری، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، م393ھ، دار العلم للملایین، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1407ھ، ج6 ص2503۔ مادہ نحا۔

[508] لکھتے ہیں: **(النَّحْوُ) الْقَصْدُ وَالطَّرِيقُ. يُقَالُ: (نَحَا) (نَحْوَهُ) أَيْ قَصَدَ قَصْدَهُ**۔ ملاحظہ ہو: رازی، زین الدین ابو عبد اللہ محمد بن ابی بکر بن عبد القادی رازی، **مختار الصحاح**، م666ھ، المکتبۃ العصریۃ، بیروت، الطبعۃ الخامسۃ 1420ھ، ج1 ص306، مادہ ن ح ا۔

[509] علامہ جرجانی کا پورا نام علی بن محمد بن علی ہے جو سید شریف جرجانی کے نام سے مشہور ہیں، فن مناظرہ وجدل کے سرخیل شمار کیے جاتے ہیں، ان کے درمیان اور علامہ تفتازانی کے درمیان مناظرے اور مباحث اہل علم میں بڑے معروف ہیں، ان کی بہت ساری تصانیف ہیں، جن میں سے سرح المواقف، حاشیۃ علی الکشاف اور تعریفات شامل ہیں۔ شیراز نامی شہر میں 1180ھ میں وفات پائی۔ ملاحظہ ہو: طاش کبری زادہ، ابو الخیر احمد بن مصطفی بن خلیل طاش کبری زادہ، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة**، م968ھ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1405ھ، ج1 ص167۔

[510] الجرجانی، علی بن محمد بن علی الجرجانی، م1180ھ **التعریفات**، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1985ء، ص308۔

لوگ قرآن کریم کو غلط پڑھیں گے اور یہ سلسلہ اسی طرح چلتا جائے گا۔اس ضرورت کا سب سے پہلے احساس کس شخصیت کو ہوا؟ اس حوالے سے دو روایات ملتی ہیں:

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ایک اعرابی مسجد میں آیا اور آکر کہنے لگا کہ مجھے وہ قرآن سکھاؤ جو حضرت محمد ﷺ پر نازل ہوا ہے، تو ایک شخص نے اسے سورۃ براءت پڑھائی، تو اس نے اسے " ان اللہ بریئ من المشرکین ورسولہ" میں ورسولہ کے لام پر کسرہ یعنی زیر پڑھا دیا، جس کا مطلب یہ بنتا ہے کہ حق تعالیٰ مشرکین اور اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بری ہے(معاذاللہ)اعرابی نے کہا جب اللہ اپنے رسول سے بری ہے تو میں بھی ان سے بری ہوں،اس واقعہ کی اطلاع حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ملی تو آپ نے اسے بلایا اور پوچھا تو اس نے سارا قصہ سنایا کہ مجھے فلاں نے اس طرح پڑھایا ہے،اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ایسا ہرگز نہیں،اور پھر صحیح اعراب اسے سکھا دیا۔اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوالاسود دؤلی کو بلایا اور انہیں عربی کے قواعد مقرر کرنے کا حکم دیا، جس پر ابوالاسود دؤلی نے قواعد وضع کرنا شروع کیے[511]"۔

جب کہ بعض روایات میں اس طرح منقول ہے کہ حضرت ابوالاسود دؤلی کہتے ہیں کہ میں حضرت علیؓ کے پاس گیا تو وہ بہت زیادہ متفکر بیٹھے ہوئے تھے، میں نے ان سے ان کے تفکر کی وجہ پوچھی تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے تمہارے شہر میں بہت سارے لوگوں کو عربی زبان میں بڑی بڑی غلطیاں کرتے سنا ہے، میرا ارادہ کہ میں عربی قواعد کے بارے میں کوئی کتاب لکھ دوں،اس پر میں نے عرض کیا کہ اگر آپ ایسا کر دیں تو یہ کام اس زبان کے زندہ رہنے کے لیے بہت مددگار ثابت ہوگا، پھر میں تین دن کے بعد جب ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو انہوں نے ایک صحیفہ میری طرف کر دیا جس میں بسم اللہ الرحمن الرحیم کے بعد لکھا ہوا تھا: کلام سارا کا سارا اسم فعل اور حرف ہی ہے،اسم وہ ہے جو مسمی کی خبر دے اور فعل وہ ہے جو مسمی کی حرکت کے بارے میں خبر دے اور حرف وہ ہے جو ایسے معنی کی خبر دے جو نہ اسم ہو اور نہ ہی فعل۔ پھر مجھ سے فرمایا: کہ تم عربی کے قواعد کی مزید تتبع اور تلاش کرو اور اس میں مزید اضافہ بھی کرو۔اے ابوالاسود تم جان لو کہ اسماء تین قسم کے ہوتے ہیں،اسم ظاہر،اسم ضمیر اور وہ اسم جو نہ اسم ظاہر ہو اور نہ ہی ضمیر۔اور علماء میں ایک دوسرے میں تفاضل و تفاوت اسی تیسری قسم کے جاننے اور نہ جاننے میں ہے۔ابوالاسود کہتے ہیں کہ میں نے تحقیق و جستجو کرنے کے بعد چند اور قواعد بنائے اور ان کی خدمت میں پیش کر دیے،ان قواعد میں سے حروف ناصبہ شامل تھے، میں نے ان کان لیت لعل کو تو لکھا ہوا تھا لیکن لکن کو نہیں لکھا تھا جب حضرت علی رضی اللہ

---

511 سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی، سبب وضع علم العربیۃ، م 911ھ، تحقیق: مروان العطیۃ، دار الھجرۃ، دمشق، الطبعۃ الاولی، 1409ھ، ج1ص52۔

عنہ نے دیکھا تو فرمایا کہ تم نے لکن کو کیوں شمار نہیں کیا؟ پھر فرمایا کہ لکن بھی ان میں شامل کردو[512]۔علامہ زبیدی[513] (م379ھ)حضرت ابوالاسود دؤلی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

حین اضطرب کلام العرب وصار سراۃ الناس ووجوھھم یلحنون ،فوضع باب الفاعل والمفعول بہ والمضاف وحروف النصب والرفع والجر والجزم[514]

"جب کلام عرب میں اس اعتبار سے اضطراب پیدا ہوا کہ لوگوں کے سرداروں سے عربی تکلم میں بڑی فحش غلطیاں ہونے لگیں،تو حضرت ابو الاسود دؤلی نے فاعل ،مفعول بہ ،مضاف ،حروف ناصبہ،رفع،جر اور جزم کے قواعد لکھے،تاکہ لوگ لغت عربی میں غلطی کرنے سے بچ سکیں"۔

علامہ ابن جنی [515](م392ھ)لکھتے ہیں: **لیلحق من لیس من اھل العربیۃ باھلھا فی الفصاحۃ فینطق و ان لم یکن منھم**[516]"علم نحو کی وضع کا ایک سبب یہ تھا کہ اہل عجم جو کہ لغت عرب میں اتنے زیادہ فصیح نہ تھے انہوں نے جب فصاحت میں اہل عرب کے ساتھ ملنے کی کوشش کی تو ان سے اس بارے میں فحش غلطیاں شروع ہوگئی جس کی بناء پر اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ عربی زبان کے قواعد مقرر کیے جائیں"۔

خلاصہ کلام یہ کہ تمام قدیم مصادر اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ علم نحو کے اولین قواعد کی وضع ابوالاسود دؤلی[517] نے کی،البتہ اس کی ضرورت کا احساس سب سے پہلے کس کو ہوا؟اس حوالے سے دو روایات ملتی ہیں،ایک روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا نام ملتا ہے اور ایک روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام ملتا ہے۔محمد بن سلام الجمحی ابوالاسود دؤلی کے بارے میں لکھتے ہیں: **وکان اول من استن العربیۃ وفتح بابھا وانھج سبیلھا ووضع قیاسھا ابو الاسو الدؤلی**[518]"ابوالاسود دؤلی وہ شخص

---

[512] سیوطی،سبب وضع علم العربیۃ،ج1ص52۔

[513]علامہ زبیدی نحو کے بہت بڑے امام ہیں،ان کا پورا نام ابو بکر محمد بن الحسن بن عبیداللہ الزبیدی الشامی ہے،کثیر التصانیف حضرات میں شمار کیے جاتے ہیں،ان کی تصانیف میں سے طبقات النحویین واللغویین اور مختصر العین شامل ہیں۔379ھ میں وفات پائی۔ملاحظہ ہو: زرکلی،خیر الدین بن محمود بن محمد زرکلی، **الاعلام:قاموس تراجم لاشھر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین**،م1976ء،دار العلم للملایین،بیروت،الطبعۃ الثالثۃ،1979ء،ج6ص236۔

[514] زبیدی،ابو بکر محمد بن الحسن بن عبیداللہ زبیدی،طبقات النحویین واللغویین،م379ھ،دار المعارف،مصر،س ن،ص13۔

[515]ابن جنی کا پورا نام عثمان بن جنی الموصلی ہے،صاحب التصانیف شمار کیے جاتے ہیں،ان کی مشہور تصانیف میں سے **سر الصناعۃ** اور **الخصائص** سرفہرست ہیں۔ان کا شمار ادب،صرف اور نحو کے بڑے ادباء میں ہوتا ہے۔392ھ میں وفات پائی۔

[516]ابن جنی،عثمان بن جنی الموصلی،**الخصائص**،م392ھ،الھیئۃ المصریۃ العامۃ،مصر،الطبعۃ الثالثۃ،1414ھ،ج1ص35۔

[517]ابوالاسود دؤلی کا نام ظالم بن عمرو تھا،بصرہ کے قاضی بھی رہے،اور اسی نام بھی مشہور ہوئے،انہوں نے امت مسلمہ پر دو احسانات کیے جن کا قرض امت نہیں چکا سکتی۔اول یہ کہ علم نحو کے قواعد مقرر کیے اور دوم یہ کہ قرآن کریم پر سب سے پہلے نقطے لگائے۔69ھ میں طاعون جارف میں وفات پائی۔ملاحظہ ہو: ذہبی،شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان **سیر اعلام النبلاء**،م748ھ،تحقیق: شعیب الارناؤط وآخرین،موسسۃ الرسالۃ،بیروت،الطبعۃ التاسعۃ،1413ھ،ج17ص17۔

[518]محمد بن سلام الجمحی،**طبقات فحول الشعراء**،م232ھ،دار المعارف،مصر،س ن،ص1ص12۔

ہیں جنہوں نے سب سے پہلے عربی زبان کے قواعد کا دروازہ کھولا اور اس کے پڑھنے کا ایک آسان راستہ مہیا کیا"۔ علم نحو کے قواعد کی ابتدائی وضع تو ابو الاسود دؤلی نے کی، البتہ اس علم کو نقطہ کمال تک پہنچانے والے امام سیبویہ[519] (م 180ھ) ہیں۔

مولانا خلیل احمد سہارن پوری (م 1346ھ) اور ان کی تالیف بذل المجہود فی حل سنن ابی داؤد

مولانا خلیل احمد سہارن پوری (م 1346ھ) کا شمار برصغیر کے نامور محدثین میں ہوتا ہے، آپ کی ولادت 1852ء میں قصبہ نانوتہ ضلع سہارن پور میں ہوئی، سلسلہ نسب سیدنا حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔ علم حدیث، فقہ، مناظرہ، کلام و منطق، اتفاق واختلاف میں فرید عصر تھے، اصول و فروع میں کمال درجے کا درک حاصل تھا، علم فقہ میں بھی آپ کی مجتہدانہ استعداد اور وسعتِ نظر تمام ہم عصر علماء میں مسلم تھی کہ جن مسائل میں علماء کے اختلاف ہوتے وہ محاکمہ کے لیے آپ کے پاس بھیجے جاتے، لیکن ان تمام تر خصائص کے باوصف علم حدیث سے گہری وابستگی تھی۔ آپ کی وفات پندرہ ربیع الثانی 1346ھ بروز بدھ مدینہ منور میں ہوئی اور جنت البقیع میں دفن کیے گئے[520]۔ مولانا سہارن پوری نے اگرچہ بہت ساری تصانیف[521] یادگار چھوڑیں لیکن ان کی تصانیف میں سے سب سے اہم اور قابل قدر سنن ابی داؤد کی شرح "**بذل المجهود في حل سنن ابي داؤد**" ہے۔ یہ کتاب ربیع الاول 1335ھ میں شروع ہوئی اور 21 شعبان 1345ھ پورے دس سال پانچ ماہ اور دس دن میں بڑی تقطیع کے تقریباً دوہزار صفحات پر مشتمل پانچ جلد میں مکمل ہوئی، جو بہت ساری خصوصیات پر مشتمل ہے جن میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

بذل المجہود کی خصوصیات

- اس کتاب کے اہم ترین مباحث اکابر قدماء کے کلام پر مشتمل ہیں، حدیث کی تشریح اور مفہوم و مراد کی تعیین میں انہیں کے اقوال کو دلیلِ راہ بنایا گیا ہے بالخصوص مولانا رشید احمد گنگوہی اور مولانا محمد یحیی کاندھلوی۔
- "قال ابو داؤد" جیسے مشکل مقامات کی توضیح و تشریح خود اپنے وسعتِ مطالعہ اور معلومات کی روشنی میں پیش کی گئی ہیں۔ کیونکہ متقدمین کی کتابوں میں ان اقوال کا حل موجود نہیں تھا۔
- سند میں جس راوی کا نام آیا اس کی پوری تفصیل پیش کر دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے اسے سنن ابی داؤد کے رواۃ کا انسائیکلوپیڈیا بھی کہا جاسکتا ہے۔

---

519 امام سیبویہ کا اصل نام ابو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الفارسی ہے، ابتدائی زمانہ میں تو ان کا شغف فقہ اور حدیث تھا لیکن بعد میں نحو کی طرف متوجہ ہوئے، اور نحو کا ایسا علم حاصل کیا کہ اپنے زمانے میں نحو کے امام بنے، اور علم نحو میں سے پہلی کتاب لکھی، جو آج تک طلباء علم نحو کی توجہ کا مرکز ہے۔ امام موصوف کا انتقال 180ھ میں ہوا۔ ان کے مفصل حالات کے لیے ملاحظہ ہو: زبیدی، **طبقات النحويين و اللغويين**، 66/تا73۔ خیر الدین زرکلی، **الاعلام**، 81/5۔

520 میرٹھی، مولانا عاشق الہی، تذکرۃ الخلیل، مکتبۃ الشیخ بہادر آباد، کراچی، س ن، ص 426۔

521 مولانا خلیل احمد سہارن پوری کی تصانیف میں نمایاں تصانیف میں سے المھند علی المفند، اتمام النعم علی تبویب الحکم، مطرقۃ الکرامۃ علی مراۃ الامامۃ، ھدایات الرشید الی افحام العنید، براھین قاطعہ بجواب انوار ساطعہ، رسالہ تنشیط الاذان اور رسالہ غنیۃ المناسک شامل ہیں۔

- کوئی ایسی حدیث جو فقہی مسائل سے متعلق ہو اس میں ساداتِ حنفیہ کے مسلک کو کثرت سے ذکر کرتے ہیں، اگر وہ روایت بہ ظاہر مسلک احناف کے معارض ہو ایسے مقامات پر احناف کا متدل ذکر کرتے ہیں اور پیش نظر اعتراض رفع کر کے حدیث کی ایسی توجیہ کرتے ہیں کہ ہر شخص کے لیے قابل قبول ہو جائے۔
- اس شرح میں پیش روشارحینِ ابی داؤد کے قلم کی لغزشوں کی نشاندہی بھی کی گئی ہے اور دلائل کے ساتھ صحیح مفہوم بیان کر دیا گیا ہے۔
- الفاظ میں اختلاف روایات اور اسانید میں اختلاف رواۃ کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔
- صرفی، نحوی اور کلامی ابحاث بھی اس شرح کی خصوصیات حصہ ہیں۔

بذل المجہود میں نحوی وجوہ سے استفادہ

اپنے پیش روشارحینِ حدیث کی طرح مولانا خلیل احمد سہارن پوری (م 1927ء/1346ھ) نے بھی تفہیم حدیث کے لیے نحوی وجوہ سے استفادہ کیا ہے، پیشِ نظر تفصیل میں اس حوالے سے ان کے مختلف مناہج واسالیب کو منظر عام پر لایا جائے گا جس سے علم نحو کی اہمیت کا اندازہ ہو گا کہ احادیث مبارکہ کے صحیح فہم وادراک میں یہ علم کس قدر ناگزیر ہے:

حرف "لولا "

بذل المجہود میں مولانا سہارن پوری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ حدیث میں آنے والے الفاظ کی نحوی وجوہ کی بہم تفصیلات مہیا کرتے ہیں، اور اس پیرائے میں حدیث کا جو مفہوم ہو اسے منظر عام پر لانے کی کوشش کرتے ہیں۔ " رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر مومنین پر مشقت کا ڈر نہ ہوتا تو میں انہیں عشاء کی نماز کو تاخیر کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیتا اور ہر نماز پر مسواک کو ضروری قرار دیتا[522]"۔ حدیث مذکور میں آنے والے لفظ " لولا" کے بارے میں مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **لولا خوف المشقة، لاوجبت عليهم السواک، فلفظة "لولا" لامتناع الثانی لوجود الاول، فاذا ثبت وجود الاول، وهو خوف المشقة هاهنا ثبت امتناع الثانی، وهو وجوب السواک**[523]" حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مجھے مشقت کا خوف نہ ہوتا تو میں مسواک کو واجب قرار دیتا، اور لفظ "لولا" امتناع ثانی بسبب وجود اول کے لیے آتا ہے[524]، پس جب اول کا وجود ثابت ہو گیا اور وہ مشقت کا خوف ہے تو دوسرے کا امتناع بھی ثابت ہو گیا اور وہ مسواک کا وجوب ہے، مشقت کی وجہ سے مسواک کا وجوب ختم کر دیا گیا"۔

---

[522] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب السواک، رقم الحدیث 46۔

[523] سہارن پوری، بذل، ج1ص316۔

[524] اس لفظ کی توضیح یہ ہے کہ لفظ "لولا" کے بعد دو جملے ذکر کیے جاتے ہیں، پہلے جملے میں آنے والے حکم کے سبب دوسرے جملے کا حکم ممتنع ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث مذکور میں اس کی مثال واضح ہے۔ امت پر مشقت کا ہونا پہلے جملے میں مذکور ہے اور مسواک کا حکم دوسرے جملے میں ہے، چونکہ اس حکم میں مشقت تھی اس لیے ہر نماز پر مسواک کے وجوب کا حکم نہیں دیا گیا۔

حدیث میں مذکور کسی لفظ کی نحوی توجیہ اور قرآنی آیت سے استدلال

کبھی کبھی حدیث میں آنے والے لفظ کی نحوی توجیہ کرتے ہوئے قرآنی آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں، "حضرت ابوامامہؓ سے مروی ہے کہ ایک بار حضرت بلالؓ اقامت شروع کرنے لگے، جب وہ قد قامت الصلاۃ پر پہنچے[525]"۔ اس حدیث میں آنے والے لفظ "اَن قال" میں "اَن" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال القاری: والاظہر ان (لما) ظرفیۃ، و (ان) زائدۃ للتاکید، کما قال اللہ تعالیٰ: فلما ان جآء البشیر، کما قال صاحب الکشاف وغیرہ فی قولہ تعالیٰ: ولما ان جآءت رسلنا لوطاسیء بھم** [526]" ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ لفظ "لما" ظرفیت کے معنی میں ہے اور لفظ "اَن" زائدہ ہے جب کہ مذکورہ مقام میں زائدہ ہو کر تاکید کے لیے ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: **فلما اَن جآء البشیر**۔ میں لفظ "اَن" زائد ہے، اسی طرح صاحب کشاف وغیرہ نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: **ولما ان جآءت رسلنا لوطاسیء بھم** میں آنے والے لفظ "اَن" کے بارے میں بھی یہی تفصیل لکھی ہے کہ یہاں لفظ "اَن" زائدہ تو ہے لیکن یہ تاکید کے لیے ہے۔" مثال مذکور میں لفظ "اَن" کی وضاحت کرتے ہوئے قرآنی آیت کو بطور دلیل کے بھی پیش کیا گیا ہے۔

الفاظ کے اعراب کی وضاحت

کبھی کبھی حدیث میں آنے والے الفاظ پر اعراب کی کیفیت کی وضاحت کرتے ہیں، اور بذل المجہود میں اس کی بیسوں مثالیں جابجا موجود ہیں، مثال کے طور پر کتاب الاشربۃ کے باب **فی الساقی متی یشرب؟** میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت میں آنے والے لفظ "**الایمن فالایمن**" کے اعراب کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **الایمن فالایمن بالرفع او النصب ، بتقدیر المبتداء او الخبر، او بتقدیر الفعل** [527] " **الایمن فالایمن** کے آخر پر رفع اور نصب دونوں پڑھ سکتے ہیں، رفع پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ یا تو مبتداء ہے یا خبر، اور نصب مفعول کی وجہ سے ہے، اور نصب دینے والا فعل مقدر ہے۔"

لفظ "لو" کی جزاء کا تذکرہ

بسا اوقات حدیث میں ایسے الفاظ آتے ہیں کہ نحوی نکتہ نگاہ سے ان کی مراد کو جاننے کے لیے ایک محذوف جملہ کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ محذوف جملہ اس لفظ کا تقاضا ہوتا ہے، مولانا سہارن پوری ایسے مقامات پر حدیث کے مفہوم کو قابلِ فہم بنانے کے لیے محذوف جملہ کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر یہ حدیث ہے: "اگر آپ دیکھ لیتے جو ہمیں نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے ملامت کی[528]" حدیث مذکور کے اس حصے میں لفظ "لو" استعمال ہوا ہے، مولانا سہارنپوری اس لفظ کی نحوی حیثیت کو

---

[525] سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب مایقول اذا سمع الاقامۃ، رقم الحدیث: 526۔

[526] سہارنپوری، بذل المجہود، ج3 ص338۔

[527] سہارنپوری، بذل المجہود، ج11 ص456۔

[528] ابوداؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الجہاد، باب فی الطاعۃ، رقم الحدیث 2627۔

واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وجزاء "لو" محذوف ،ای: لو رایت مالامنا رسول اللهﷺ علی عجزنا وتقصیرنا فی ترک التامیر لرایت امرا عجیبا**[529] ""لفظ "لو" کی جزا محذوف ہے،یعنی اگر آپ اس ملامت کو دیکھ لیتے جو رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ترک امیر سے کوتاہی اور عاجز آنے پر کی ،تو آپ ایک بہت عجیب معاملہ دیکھتے"۔ خلاصہ کلام یہ کہ حرف لو کی جزا محذوف تھی جسے مولانا سہارن پوری نے واضح کر دیا اور وہ ہے: **لرایت امرا عجیبا**۔

ایک جملے میں متعدد نحوی وجوہ اور ان کی تشریح

بسا اوقات حدیث میں آنے والے جملے میں نحوی اعتبار سے کئی احتمالات ہوتے ہیں ،مولانا سہارنپوری ان احتمالات کی بھی وضاحت کرتے ہیں ،اور ایسے مقامات میں عام طور پر "**یحتمل**" کا لفظ بولتے ہیں۔اس کی مثال کتاب الطلاق کے **باب احداد المتوفی عنھازوجھا** کی روایت سے ملتی ہے جو حضرت زینب بنت ابی سلمہ رضی اللہ عنھا سے منقول ہے، جس کے بعض الفاظ یہ ہیں: **فَدَعَتْ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةٌ خَلُوقٌ أَوْ غَيْرُهُ**[530] مولانا سہارن پوری اس جملے کی ترکیبی حیثیت کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **یحتمل: ان یکون لفط "خلوق" ولفظ "غیرہ" مرفوعان بدلا من صفرة،۔۔۔۔ولفظ "غیرہ" عطف علی خلوق۔ویحتمل :ان یکون لفظ صفرة مضافا الی خلوق،ولفظ غیرہ عطف علیہ مجرور،ویحتمل: ان یکون خلوق بدلا من طیب ،فعلی ھذا معنی الکلام: فدعت بطیب فیہ صفرة**[531] "اس جملے میں آنے والے لفظ "خلوق "اور "غیرہ "کے بارے میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ :دونوں مرفوع ہوں،اور مرفوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "خلوق "بدل بنے اپنے پیچھے آنے والے لفظ "صفرة" سے۔ پھر لفظ "غیرہ "لفظ خلوق پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔یہ بھی ہو سکتا ہے ہے کہ لفظ خلوق مجرور ہو اور مجرور ہونے کہ وجہ یہ ہے کہ لفظ خلوق مضاف الیہ ہے اور صفرة مضاف ہے ، پھر لفظ غیرہ کا عطف ہے لفظ خلوق پر ،اس بناء پر لفظ غیرہ بھی مجرور پڑھا جائے گا۔ایک تیسرا احتمال بھی ہے وہ یہ کہ لفظ خلوق مجرور ہی پڑھا جائے لیکن وجہ مضاف الیہ ہونا نہیں، بلکہ وجہ یہ ہے کہ یہ بدل ہے اپنے سے پہلے آنے والے لفظ "بطیب" سے۔اور بطیب چونکہ مجرور ہے تو اس کا بدل بھی مجرور ہو گا،اور لفظ غیرہ عطف کی بناء پر مجرور پڑھا جائے گا۔اس وقت اس کا معنی یہ ہو گا کہ انہوں نے ایسی خوشبو منگوائی جس میں صفرة تھا۔ مولانا سہارن پوری نے مثال مذکور میں نحوی وجوہ واحتمالات کا تذکرہ کیا تو وہیں اس کی معنی کی بھی وضاحت کر دی۔

---

529 سہارنپوری،بذل المجھود،221/9۔

530 ابوداؤ،سنن ابی داؤد،کتاب الطلاق،باب احداد المتوفی عنھازوجھا،رقم الحدیث: 2299۔

531 سہارنپوری،بذل المجھود،ج8ص390،389۔

نحوی وجہ کے تذکرہ کے بعد نحوی مثال

کبھی کبھی تشریح حدیث کے دوران کسی نحوی ترکیب کے بعد اس کی نحوی مثال بھی پیش کر دیتے ہیں، جس سے حدیث پاک میں آنے والے جملے کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔اس کی مثال: حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ سے پانی اور اس کے قائم مقام کے بارے میں پوچھا گیا[532]"۔ حدیث میں آنے والے جملے **"عن الماء و ماینوبہ"** کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **عطف علی الماء علی سبیل البیان**[533]"اس جملے میں جو عطف ہوا ہے اس کا تعلق عطف بیان سے ہے"۔واو کے آجانے کے بعد چونکہ جملہ عاطفہ بن جاتا ہے اور عطف بھی کئی قسم کا ہوتا ہے اس لیے اس عطف کی بھی وضاحت کر دی کہ یہاں عطف سے مراد عطف بیان ہے۔پھر چونکہ عطف بیان اتنی معروف اصطلاح نہیں تھی اس لیے مولانا سہارنپوری نے اس کی ایک نحوی مثال بھی ذکر کر دی جس سے قاری کو عطف بیان کی سمجھ آجاتی ہے، چنانچہ عطف بیان کی مثال بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **نحو اعجبنی زید و کرمہ**[534]"مجھے زید اور اس کے کرم نے تعجب میں ڈال دیا"۔اس مثال سے عطف بیان کی تعریف بھی سمجھ میں آرہی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عطف بیان میں معطوف اور معطوف علیہ دونوں ایک ہی چیزیں ہوتی ہیں،البتہ عطف سے مقصود معطوف علیہ کی کسی خاص صفت کا تذکرہ کرنا ہوتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ مولانا سہارنپوری نے عطف بیان کی تعریف کی بجائے محض مثال بیان کرنے پر ہی اکتفاء کیا ہے، لیکن بہتر ہوتا کہ عطف بیان کی مختصر سی وضاحت بھی ہو جاتی تاکہ وہ قاری جو نحوی اصطلاحات سے واقف نہیں ہے اس کے لیے بھی بات سمجھنا آسان ہو جاتا۔

نحوی ترکیب میں مختلف توجیہات کا تذکرہ کرتے ہوئے قرآنی آیت اور نحوی مثال سے استدلال

بسا اوقات حدیث کی تشریح میں نحوی ترکیب میں مختلف توجیہات کا تذکرہ کرتے ہیں اور پھر ہر توجیہ کے اعتبار سے جو معنی بنتا ہے اسے بیان کرتے ہوئے قرآنی آیت سے بھی استدلال کرتے ہوئے نظر آتے ہیں،اس کی" حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم فرمایا: تم میں سے کوئی بھی کھڑے پانی میں بول نہ کرے، کہ پھر اسی سے غسل کر بیٹھے[535]"۔ مولانا سہارنپوری نے اس حدیث میں آنے والے جملے کی نحوی اعتبار سے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں، لکھتے ہیں: **(ثُمَّ یَغْتَسِلُ مِنْهُ) الروایة بالرفع ای لا یبل، ثم هو یغتسل فیه، فیغتسل خبر لمبتداء محذوف، عطف الجملة علی جملة لا یبولن**[536] "**یغتسل** کو لام کے رفع یعنی پیش کے ساتھ پڑھا جائے گا، یعنی تم میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہ کرے کہ کھڑے

---

[532] ابو داؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب ماینجس الماء، رقم الحدیث: 63۔

[533] سہارنپوری، بذل المجھود، ج1ص377۔

[534] سہارنپوری، بذل المجھود، ج1ص377۔

[535] ابو داؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب البول فی الماء الراکد، رقم الحدیث: 69۔

[536] سہارنپوری، بذل المجھود، ج1ص402۔

پانی میں پہلے پیشاب کرے اور پھر اسی پانی سے غسل بھی کر لے۔ لفظ "یغتسل "مبتداء محذوف کی خبر ہو گا، اس صورت میں اس پورے جملے (یَغْتَسِلُ مِنْهُ) کا عطف ہو گا لا یبولن پر"۔ مولانا سہارن پوری نے مذکورہ مقام پر صرف توجیہات پر ہی اکتفاء نہیں کیا بلکہ ہر توجیہ کا ساتھ میں مطلب بھی ذکر کیا ہے، چنانچہ مذکورہ توجیہ کے اعتبار سے حدیث کے مطلب کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وترتیب الحکم علی ذلک یدل علی ان الموجب للمنع انه ینجس ,فلایجوز الاغتسال به ,وتخصیصه بالدائم یفهم منه ان الجاری لا یتنجس الا بالتغیر [537]"اس توجیہ کے اعتبار سے حدیث کا مفہوم یہ ہو گا کہ کھڑے پانی میں پیشاب کرنے سے ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ وہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، لہذا اس سے غسل کرنا جائز نہ ہو گا، حدیث پاک میں "الماء الدائم "کی تخصیص سے یہ بھی پتہ چل رہا ہے کہ مذکورہ ممانعت صرف کھڑے پانی کے بارے میں ہے، اگر وہ پانی جاری ہو تو پھر نجاست کے گرنے کی وجہ سے ناپاک نہ ہو گا، جب تک کہ اس کا رنگ متغیر نہ ہو جائے"۔ اس کے بعد لفظ "ثم "کے بارے میں مختلف احتمالات ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: وقیل: الظاهر انه عطف علی لا یبولن ,ویکون "ثم" مثل الواو فی: لاتاکل السمک وتشرب اللبن ,او مثل الفاء فی قوله تعالیٰ: ولا تطغوا فیه فیحل علیکم غضبی [538] ای لا یکن من احد البول فی الماء الموصوف ,ثم الاغتسال ,فثم استبعادیة ,ای بعید من العاقل ذلک ,ای الجمع بین هذین الامرین [539]" بادی النظر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ "ثم یغتسل منه" کا عطف صرف "لا یبولن "پر ہی ہے۔ اس صورت میں لفظ "ثم "یا تو واو کے معنی میں ہو گا، اور حدیث کا مطلب اُس جملے کی طرح ہو گا جس میں کہا جاتا ہے: "نہ تو مچھلی کھاؤ اور نہ ہی دودھ پیو "مطلب یہ کہ دونوں کا تعلق ایک ساتھ ہے۔ جس وقت مچھلی کھاؤ تو پھر اسی وقت دودھ مت پیو، تو بالکل اسی طرح نہ تم کھڑے پانی میں پیشاب کرو اور نہ ہی پیشاب کرنے کے فورا بعد اسی پانی سے غسل کرو۔ یا پھر لفظ "ثم "فاء کے معنی میں ہو گا جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ہے کہ "تم اس بارے میں سرکشی نہ کرو کہیں ایسا نہ ہو کہ تم پر میرا غضب نازل ہو جائے "اس صورت معنی یہ ہو گا کہ تم میں سے کوئی شخص ان لوگوں میں سے نہ بنے جو کھڑے پانی میں پیشاب کرنے کے بعد اسی پانی سے غسل کر لے۔ لفظ "ثم "میں تیسرے معنی کا بھی احتمال ہے وہ یہ کہ "ثم "استبعادیہ ہے مطلب یہ کہ یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص کھڑے پانی میں پیشاب کرے اور پھر اسی پانی سے غسل کر بیٹھے، کسی بھی عاقل سے دونوں کاموں کا اکٹھا کرنا بہت بعید ہے۔

حاصل مثال اور مقالہ نگار کی رائے

مذکورہ مثال میں مولانا سہارن پوری نے حدیث میں آنے والے جملے "ثم یغتسل منه "میں لفظ "ثم "کے مختلف احتمالات کا تذکرہ کیا ہے اور پھر ہر توجیہ کی تائید میں کسی جگہ عربی محاورہ پیش کیا ہے اور کسی جگہ قرآنی آیت، پھر ہر احتمال کی صورت میں حدیث پاک کے مفہوم کی وضاحت بھی کی ہے۔ (ثم یغتسل منه) کا عطف "لا یبولن "پر ہے "۔ اس صورت میں حدیث پاک کا مفہوم یہ

[537] سہارنپوری، بذل المجهود، ج1ص402

[538] سورۃ طہ: 81

[539] سہارنپوری، بذل المجهود، ج1ص403، 402

ہو گا کہ کھڑے پانی میں بول کرنے سے اس لیے روکا گیا ہے کہ اس میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے اس لیے ایسی جگہ پیشاب نہ کیا جائے۔ کیونکہ لفظ "ثم" یہاں حکم کی ترتیب بیان کر رہا ہے۔ پھر "ثم" میں کئی احتمال ہیں:

- پہلا احتمال یہ ہے کہ لفظ "ثم" واو حرف عطف کے معنی میں ہو گا اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہو گا کہ جس وقت تم میں سے کوئی شخص کھڑے پانی میں بول کرے تو فوراہی نہ نہائے۔
- دوسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ "ثم" فا حرف عطف کے معنی میں ہو۔ اس وقت اس کا مفہوم یہ ہو گا کہ تم میں سے کوئی شخص ان لوگوں میں سے نہ بنے جو کھڑے پانی میں پیشاب کرنے کے بعد اسی پانی سے غسل کرلے۔ جیسا کہ قرآنی آیت **ولا تطغوا فیہ فیحل علیکم غضبی** کا مفہوم ہے۔
- تیسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ "ثم" استبعادیہ قرار دیا جائے، جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی بھی عاقل شخص سے یہ بعید اور ناممکن ہے کہ وہ کسی کھڑے پانی میں غسل کرے اور پھر اسی پانی سے غسل بھی کرلے۔
- مولانا سہارن پوری نے اس مقام پر لفظ "ثم" کے تین احتمالات کا ذکر کیا ہے، لیکن اپنی ذاتی رائے کا اظہار نہیں کیا اگر اپنی ذاتی رائے کا اظہار کر دیتے تو قاری کے لے زیادہ دلچسپ ہوتا، کیونکہ کتاب کے اکثر مقامات پر ان کا منہج یہی رہا ہے۔ لیکن مقالہ نگار کی رائے کے مطابق ان کی عبارات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ذاتی رائے پہلی توجیہ کی طرف ہے، (کہ لفظ "ثم" یہاں حکم کی ترتیب بتارہا ہے)، اس کی وجہ یہ ہے دوسری توجیہ کا ذکر کرتے ہوئے "قیل" کا لفظ استعمال کیا ہے، اور عام طور پر محدثین وفقہاء جب قیل کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس کا یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ یہ قول ضعیف ہے یا اس قول میں وہ وزن نہیں جو باقی اقوال میں ہے۔

نحوی ترکیب کرتے ہوئے ایک شبہ کا ازالہ

کبھی کبھی حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ایسے انداز سے نحوی ترکیب کرتے ہیں جس سے قاری کے ذہن میں پیدا ہونے والے شبہات زائل ہو جاتے ہیں۔ اس کی مثال "حضرت عائشہ ؓ فرماتی ہیں میں اور رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کیا کرتے تھے اس حال میں کہ ہم جنبی ہوتے تھے"۔ حدیث مذکور میں آنے والے جملے "**کنت اغتسل انا ورسول اللہ ﷺ**" کی نحوی ترکیب کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **عطف علی الضمیر المتصل فاکد بالمنفصل** [540]" اس جملے میں رسول اللہ ﷺ کا عطف ہے **اغتسل** پر، اور **اغتسل** میں **انا** ضمیر متصل مستتر ہے، لیکن درمیان میں "**انا**" ضمیر کا آنا محض تاکید کے لیے ہیں، اس ضمیر کا ترجمہ پر کوئی اثر نہیں ہے۔ مولانا سہارنپوری نے جملے کی ترکیب کرکے ایک شبہ کا ازالہ کر دیا ہے کہ **انا** ضمیر کا آنا محض تاکید کے لیے ہے، اور عرب میں عام طور پر کسی کام کی پختگی اور اس میں تاکید پیدا کرنے کے لیے

---

[540] سہارنپوری، بذل المجہود، ج1 ص431۔

ضمیر متصل کی تاکید منفصل کے ساتھ لائی جاتی ہے۔اس ترکیب سے یہ بھی بتادیا کہ بعض اوقات کسی جملے کا عطف ضمیر متصل پر بھی کر دیا جاتااور ایسا عطف بھی جائز ہوتا ہے جس کی وضاحت مذکورہ حدیث پاک سے ہو رہی ہے۔

کسی لفظ کا نحوی معنی بیان کرنے کے بعد اس پر اشکال اور جواب

کبھی کبھی حدیث میں آنے والے لفظ کے نحوی وجوہ کے بیان کرنے کے بعد اس پر اشکال کر کے جواب بھی دیتے ہیں۔اس کی مثال: حضرت یزید بن ابی عبید فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت سلمہؓ کی پنڈلی پر زخم کا گہرا نشان دیکھا، میں نے پوچھا یہ کیا ہوا تھا، فرمانے لگے کہ غزوہ خیبر کے موقع پر سخت چوٹ لگی تھی، مجھے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا، آپ علیہ السلام نے مجھے دم کیا اور زخم پر تین مرتبہ پھونک لگائی، پھر اس وقت سے اب تک مجھے تکلیف نہیں ہوئی[541]۔حدیث مذکور کے بعض الفاظ یہ ہیں: فَمَا اشْتَكَيْتُهَا حَتَّى السَّاعَةِ[542] "مجھے اب تک اس زخم کی تکلیف نہیں ہوئی"۔اس جملے میں آنے والے لفظ "حتی" کی وضاحت ایک سوالیہ انداز میں کر کے پھر خود ہی اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **فان قلت: حتی للغاية ،وحكم ما بعدها خلاف ما قبلها ،فلزم الاشتكاء ساعة حكايته اذ هو خلاف النفي**[543] "لفظ حتی غایۃ کے لیے آتا ہے اس وقت اس کے مابعد کا حکم ماقبل کے برعکس ہوتا ہے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت سے لے کر اب تک تو تکلیف نہیں ہوئی، البتہ اب تکلیف محسوس کر رہا ہوں، حالانکہ یہ مطلب تو درست نہیں۔یہ سوال اٹھانے کے بعد خود ہی جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **قلت: الساعة بالنصب على الصحيح فهي للعطف ،فالمعطوف داخل في المعطوف عليه ،اما في زيادة: كمات الناس حتى الانبياء ،او نقص: كزارك الناس حتى الحجامون ،و(حتى الساعة) من النقص ،اى: ما زالت الشكوى موجودة مع النقص حتى الساعة**[544] "میرے نزدیک الساعۃ کا لفظ محل نصب میں ہے اور لفظ حتی اس وقت عطف کے لیے ہے، اور قاعدہ ہے کہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں داخل ہوتا ہے۔تو اس صورت میں حدیث کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس وقت سے لے کر اب تک مجھے کوئی تکلیف نہیں ہوئی۔پھر لفظ حتی جب عطف کے لیے استعمال ہو تو اس وقت یا تو اپنے مابعد کے معنی میں زیادتی بتانے کے لیے آتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے: مات الناس حتى الانبياء "تمام لوگ مر گئے حتی کہ انبیاء علیہم السلام جیسے حضرات بھی" مطلب یہ کہ عام لوگ تو مر ہی گئے لیکن انبیاء جیسے عظیم لوگ بھی وفات پا گئے۔یا نقص یعنی اپنے مابعد میں کمی بتانے کے لیے آتا ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: زارك الناس حتى الحجامون "لوگ تیری زیارت کے لیے آئے حتی کہ حجام (پچھنا لگانے والے) بھی۔واضح رہے کہ اہل عرب میں پچھنا لگانا ایک معیوب پیشہ سمجھا جاتا تھا، اس لیے ایسے شخص کو لوگ حقیر گردانتے تھے۔حدیث مذکور میں لفظ حتی نقص یعنی اپنے مابعد میں کمی بتانے کے لیے استعمال ہوا ہے، لہذا اس

---

[541] ابوداؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب کیف الرقی، رقم الحدیث: 3894۔

[542] ابوداؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب کیف الرقی، رقم الحدیث: 3894۔

[543] سہارنپوری، بذل المجهود، ج 11 ص 622۔

[544] سہارنپوری، بذل المجهود، ج 11 ص 623۔

صورت میں مذکورہ جملے کا مفہوم یہ ہوگا جب اس زخم پر نبی کریم ﷺ نے پھونک لگائی تو اس وقت سے درد میں کمی ہونا شروع ہوئی حتی کہ کم ہوتے ہوتے اب بالکل ہی ختم ہو گئی ہے۔

حاصل مثال

مولانا سہارنپوری نے لفظ حتی کی توضیح کرتے ہوئے پہلے اس کا معروف معنی بیان کیا کہ لفظ "حتی" بالعموم غایۃ بیان کرنے کے لیے آتا ہے اس وقت اس کے مابعد کا حکم ماقبل کے برعکس ہوتا ہے تو اس صورت میں حدیث پاک کے اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ نبی کریم ﷺ نے جب سے پھونک لگائی ہے اس وقت سے لے کر اب تک تو تکلیف نہیں ہوئی، البتہ اب تکلیف محسوس کر رہا ہوں، حالانکہ یہ مطلب تو درست نہیں۔ پھر اس اشکال کے جواب میں لفظ حتی کے بارے میں مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہاں حتی غایۃ کے لیے نہیں ہے بلکہ عطف کے لیے ہے۔ جب عطف کے لیے ہو تو اس وقت پھر اس میں دو احتمالات ہوتے ہیں یا تو اپنے مابعد کے معنی میں زیادتی بتانے کے لیے آتا ہے یا کمی۔ حدیث پاک کے مذکورہ جملے میں لفظ حتی عطف کے لیے آیا ہے اور اپنے مابعد میں کمی بتانے کے لیے استعمال ہوا ہے۔ اس صورت میں حدیث پاک کے اس جملے کا مفہوم یہ ہوگا کہ جب اس زخم پر نبی کریم ﷺ نے پھونک لگائی تو اس وقت سے درد میں کمی ہونا شروع ہوئی حتی کہ کم ہوتے ہوتے اب بالکل ہی ختم ہو گئی ہے۔

استفہام انکاری اور تائید میں قرآنی آیات

کبھی کبھی حدیث میں آنے والے جملے کی نحوی تشریح کرتے ہوئے خاص نحوی اصطلاح کا استعمال کرتے ہوئے بطور دلیل کے قرآنی آیات سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ اس کی مثال: "حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو بندہ کسی مریض کی عیادت کرے، کہ اس پر موت کے آثار نہیں تھے، اور اس نے اس کے پاس سات مرتبہ یہ دعا پڑھی: اے اللہ جو بڑی عظمت والا ہے، عرش عظیم کا مالک ہے، تو اس دعا کی برکت سے اللہ اس مریض کو ضرور شفاء دے گا[545]"۔ مولانا سہارنپوری حدیث مذکور میں آنے والے لفظ " مَنْ عَادَ مَرِيضًا "اور لفظ "الا" کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

> **کتب علی حاشیۃ النسخۃ المکتوبۃ الاحمدیۃ: کان ذکر کلمۃ الا مبنی علی ان التقدیر : فلم یقل ذلک الا عافاہ اللہ ،او ان کلمۃ من للاستفھام الانکاری ،فیرجع الی معنی النفی ،کقولہ تعالیٰ :ھل جزاء الاحسان الا الاحسان ،وقولہ تعالیٰ: من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ** [546]

---

[545] ابوداؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب الدعاء للمریض عند العیادۃ، رقم الحدیث:3106۔

[546] سہارنپوری، بذل المجھود، ج10، ص366۔

"نسخہ احمدیہ کے حاشیہ پر لکھا ہے کہ اس جگہ لفظ الا کا معنی یہ ہے کہ جو شخص اس دعا کو پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ ضرور مریض کو شفاء عطاء فرمائیں گے۔ دوسرا احتمال یہ ہے کہ مَن **عاد مریضا** کے شروع میں آنے والا لفظ "مَن "استفہام انکاری کے لیے ہو، اس وقت لفظ "مَن " نفی والا معنی دے گا، جس طرح کہ قرآن کریم کی آیت **ھل جزاء الاحسان الا الاحسان** میں الا سے پہلے "ھل " نفی کے معنی میں ہے، بالکل اسی طرح حدیث پاک میں آنے والا لفظ مَن بھی نفی کے معنی میں ہو جائے گا۔ اسی طرح ایک اور آیت میں بھی لفظ "مَن "استفہام انکاری کے معنی میں استعمال ہوا ہے **مَن ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ**، مذکورہ آیت میں لفظ مَن الا سے پہلے آیا ہے اور استفہام انکاری کے طور پر ہے، تو اسی طرح حدیث میں بھی لفظ مَن استفہام انکاری کے لیے ہے"۔

مثال مذکور میں مولانا سہارن پوری نے لفظ "من " کے بارے میں وضاحت فرمائی ہے کہ مقام مذکور میں یہ لفظ استفہام انکاری کے لیے ہے اور نفی کا معنی بیان کر رہا ہے پھر اپنے موقف کی تائید میں قرآن پاک کی دو آیات کو بطور دلیل کے پیش فرما کر اس میں مزید قوت پیدا کر دی ہے۔ مقالہ نگار کی رائے میں مقام مذکور پر مولانا سہارن پوری نے جو دو آیات بطور دلیل کے پیش کی ہیں ان میں سے دوسری آیت **مَن ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ** زیادہ بر محل معلوم ہو رہی ہے کیونکہ اس میں لفظ "من " کے بعد لفظ "الا" استعمال ہوا ہے اور بات بھی اسی بارے میں چل رہی ہے جب کہ دوسری آیت میں لفظ "ھل " کے بعد "الا" آیا ہے ۔اگرچہ اس میں بھی استفہام انکاری والا معنی پایا جا رہا ہے لیکن وہ آیت موقع کے مطابق معلوم نہیں ہو رہی۔

لفظ "فا" کے بارے نحوی وجوہ اور قرآنی آیت سے استدلال

تشریح حدیث کے دوران کسی حدیث کا معنی سمجھنے کے لیے اہل نحو کی بیان کردہ اصول و ضوابط کی ضرورت پڑتی ہے، مولانا سہارنپوری ایسے مواقع پر تمام تر نحوی تفصیلات کو ذکر کرنے کے بعد حدیث کا معنی بیان کرتے ہیں۔ اس کی مثال: " حضرت ابوہریرہ ؓ سے روایت ہے کہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس بندے کا گھر مسجد سے جتنا دور ہو گا اس کے لیے اتنا ہی زیادہ اجر لکھا جائے گا[547]"۔ مولانا سہارنپوری حدیث میں آنے والے جملے "**الابعد فالابعد**" کی نحوی تشریح علامہ عینی کی تقریر سے کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال العینی: قال الکرمانی: الفاء فیہ للاستمرار، کما فی قولھم: الامثل فالامثل، ثم قال بعد نقل قول الکرمانی: قلت: لم یذکر احد من النحاۃ ان الفاء تجیء لمعنی الاستمرار ،ولکن یمکن ان یکون الفاء ھاھنا للترتیب مع تفاوت من بعض الوجوہ**[548]" علامہ عینی، علامہ کرمانی کے حوالے سے لکھتے ہیں: اس جگہ لفظ "فاء" استمرار کے لیے ہے جیسا کہ **الامثل فالامثل** میں ہے۔ علامہ عینی، علامہ کرمانی کا قول نقل کرنے کے بعد اس کی تردید کرتے ہوئے لکھتے

---

[547] ابوداؤد، سنن ابی داؤد، کتاب الصلاۃ، باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلاہ، رقم الحدیث: 554۔

[548] سہارنپوری، بذل المجھود، ج3، ص395۔

ہیں: میں کہتا ہوں کے کسی بھی نحوی سے یہ بات منقول نہیں کہ لفظ "فا" استمرار کے لیے آتا ہے،البتہ یہ ممکن ہے کہ اس جگہ لفظ "فا" تفاوت مراتب میں ترتیب کے لیے ہو"۔اس کے بعد علامہ زمخشری کے حوالے سے لکھتے ہیں:

وقال الزمخشری: للفاء مع الصفات ثلاثة احوال۔احدھا: ان تدل علی ترتیب معانیھا فی الوجود ،کقوله : الصابح فالغانم فالآئب ،ای الذی صبح فغنم فآب،والثانی : تدل علی ترتیبها فی التفاوت من بعض الوجوه ،نحو قولک: خذ الاکمل فالافضل ،واعمل الاحسن فالاجمل ۔والثالث: ان تدل علی ترتیب موصوفاتها فی ذلک نحو: رحم الله المحلقین فالمقصرین۔وقیل :تجیء الفاء تارة بمعنی ثم، کما فی قوله تعالیٰ : ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما[549] فالفاءات فیها بمعنی ثم لتراخی معطوفاتها ،فعلی هذا یجوز ان یکون الفاء هاهنا بمعنی ثم ،یعنی ابعدهم ای بعدهم مسافة من المسجد[550]

"علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ لفظ "فا" کے تین احوال ہیں،ان میں سے پہلی حالت یہ ہے کہ لفظ فا محض ترتیب پر دلالت کرے یعنی جتنی چیزوں کا ذکر لفظ فا کے ذریعے سے ذکر کیا جارہا ہے، یہ بتلایا جارہا ہے کہ یہ سب چیزیں اسی ترتیب سے ہیں۔ مثلا **الصابح فالغانم فالآئب** مطلب یہ کہ جس شخص نے خیر وعافیت کے ساتھ صبح کی تو وہ غنیمت پانے والا ہے اور رجوع کرنے والا ہے۔دوسری صورت یہ کہ لفظ فاء مراتب میں تفاوت بیان کرنے کے لیے آئے۔مثلا **خذ الاکمل فالافضل ،واعمل الاحسن فالاجمل** "پہلے اکمل کو اختیار کرو پھر افضل کو، پہلے اپنے عمل میں حسن پیدا کرو پھر جمال"۔اس مثال میں لفظ فا مراتب میں فرق بیان کرنے کے لیے آیا ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ فاء موصوفات میں ترتیب بیان کرے جیسے **رحم الله المحلقین فالمقصرین** "اللہ تعالیٰ رحم فرمائے حلق کرنے والوں پر پھر قصر کرنے والوں پر"۔لفظ فاء کی ایک صورت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ کبھی یہ "ثم" کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ قرآن کریم کی آیت میں ہے: **ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما**[551] اس آیت میں بھی لفظ فاء "ثم" کے معنی میں ہے یعنی تراخی موصوفات کو بیان کررہا ہے۔لہذا حدیث پاک کے اس جملے میں بھی لفظ فاء ثم کے معنی میں ہوگا مطلب یہ ہے کہ یعنی جس شخص کا گھر جتنا مسجد سے دور ہوگا اسے اتنا ہی زیادہ اجر ملے گا"۔

---

[549] سورۃ المومنون:14۔

[550] سہارنپوری،بذل المجهود،ج3ص396،395۔

[551] المومنون:14۔

مولانا سہارنپوری نے مذکورہ مقام میں لفظ فاء کے مختلف معانی اور احتمالات کا تذکرہ کیا ہے اور ان احتمالات میں سے ایک کو متعین بھی کیا ہے جس سے قاری کے لیے معنی سمجھنا آسان ہو گیا ہے۔ مزید برآں لفظ "فا" کے ایک احتمال کی تائید میں قرآنی آیت کو بھی بطور استشہاد کے پیش کر دیا۔

نتیجہ بحث

علم نحو کا شمار علوم آلیہ میں ہوتا ہے، جس کی وجہ سے براہ راست اس کا تعلق قرآن و حدیث سے جا ملتا ہے، کیونکہ یہی وہ علم ہے جس کے جاننے سے انسان قرآن وحدیث کی کماحقہ معرفت حاصل کر سکتا ہے کیونکہ قرآن وحدیث میں بہت سارے مقامات ایسے ہیں اگر نحوی وجوہ ذہن میں نہ ہوں تو انسان صحیح مفہوم تک رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ دیگر شارحینِ حدیث کی طرح مولانا سہارنپوری نے بھی اپنی شرح میں حدیث کی تشریح کرتے ہوئے نحوی وجوہ سے استفادہ کیا ہے، اس سلسلے میں مختلف مناہج اپنائے ہیں، اس حوالے سے قابل قدر بات یہ ہے کہ بسا اوقات نحوی وجہ کا ذکر کرتے ہوئے قرآنی آیت سے بھی استدلال کیا ہے، اسی طرح کسی مقام پر مختلف توجیہات کا تذکرہ کرتے ہیں تو کسی ایک کے راجح ہونے کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، اس سلسلے میں بھی ان کے دو مناہج ہیں، ایک تو یہ کہ آخر میں "قلت" کہہ دیتے ہیں اور دوسرا یہ کہ اقوی یا انسب کہہ دیتے ہیں۔ کبھی کسی احتمال کو بیان کرنے کے بعد اس پر نحوی اشکال کرتے ہیں اور پھر جامع جواب دے کر قرآنی آیت سے دلیل بھی پیش کر دیتے ہیں، ایسے میں اگرچہ ظاہری الفاظ کے ساتھ ترجیح نہیں دیتے مگر طرز تحریر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جس قول پر اشکال کر کے جواب دیے رہے ہیں ان کے نزدیک یہی اقوی اور انسب ہے۔ اسی طرح جن احتمالات کا تذکرہ کرتے ہیں، تو ہر ایک احتمال کے اعتبار سے جو معنی بنتا ہے اسے بھی ذکر کر دیتے ہیں جس سے قاری کے لیے حدیث کا مفہوم سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

باب پنجم: صاحب بذل المجہود کے تحقیقی اور فنی ممیزات

فصل اول: بذل المجہود کے مصادر و مآخذ

فصل دوم: ابواب کے مابین مناسبت اور اس کی وجوہ، اختلاف نسخ اور تصحیحات

فصل سوم: مبہم مقامات، اشخاص اور اسماء کی توضیحات

فصل چہارم: احادیث پر عقلی شبہات کا معالجہ و حل

فصل اول: فصل اول: بذل المجہود کے مصادر و مآخذ

بذل المجہود کے مصادر و مآخذ

مولانا سہارنپوری کے ہاں مصادر و مآخذ کے بارے میں بڑا محتاط رویہ رہا،انہوں نے نہ صرف ایسے مراجع کو اپنی توجہ کا مرکز ٹھہرایا جو فنی اور اسنادی اعتبار سے معتبر گردانی جاتی ہیں، بلکہ ساتھ ہی ہر فن میں انہوں نے ایسی امہات الکتب سے استفادہ کیا ہے جو بنیادی درجہ اور حیثیت کی حامل ہیں۔ مولانا کے ہاں مطالعہ اور چھان پھٹک کا دائرہ بہت وسیع نظر آتا ہے،اگر بذل المجہود کا بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو آپ کے مستفاد مآخذ کی ایک معتد بہ فہرست تیار کی جاسکتی ہے۔ اثنائے تالیف حضرت کے سامنے دو لمبی تپائیوں پر ستر اسی کتابوں کا ڈھیر رہتا تھا جن میں تفسیر، حدیث، اسماء الرجال، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، لغت، سیر و تواریخ اور مختلف علوم وفنون کی کتاب ترتیب وار پھیلی رہتی تھیں۔

البتہ جو کتاب آسانی سے دستیاب نہ ہو پاتی، آپ اس کی تلاش میں اس قدر جستجو اور تفحص سے کام لیتے کہ اس کا سراغ لگانے میں کامیابی آپ کا مقدر ٹھہرتی، یہی وجہ ہے کہ تذکروں میں ملتا ہے کہ بالخصوص حدیث کی جس قلمی کتاب کا آپ کو کہیں پتہ چلتا آپ کوشش فرماتے کہ جس قیمت پر بھی ملے خرید لیں اور اگر طاقت سے باہر ہو تو نقل کرا لیں۔ یہی وجہ ہے کہ مصنف عبد الرزاق کی جلد سوم اور چہارم کا قلمی نسخہ حرم میں کسی آدمی کے پاس تھا لیکن وہ قیمت زیادہ مانگ رہا تھا تو آپ نے اس نایاب ذخیرہ کو نقل کروالیا۔ اسی طرح سنن بیہقی کے قلمی نسخے کی نقل بھی کروائی گئی جو کتب خانہ آصفیہ میں موجود تھا، اسی طرح مصنف ابن ابی شیبہ، شرح ابن رسلان، جمع الفوائد اور طبقات ابن سعد کے نسخے بھی نقل کروا کر اپنے کتب خانہ کی زینت بنائے۔ مولانا کا یہی توسع آپ کی ہر تحریر میں جھلکتا ہے، اس سے علم حدیث سے آپ کی قلبی محبت اور لگاؤ کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

اس فصل میں مختلف فنوں کی درجہ بندی کرتے ہوئے آپ کے ان مراجع و مصادر کا ذکر مقصود ہے، جو بذل المجہود میں اکثر و بیشتر استعمال میں رہے:

کتب تفسیر:

جامع البیان فی تاویل آی القرآن

ابن جریر (م310ھ)

الدر المنثور فی التفسیر بالماثور

علامہ سیوطی (م911ھ)

معالم التنزیل و اسرار التاویل

بیضاوی (م685ھ) اور اس کے حواشی خفاجی اور شیخزادہ و قنوی اور عبد الحکیم

جلالین مع شروح

علامہ سیوطی (م911ھ)

مفاتیح الغیب المعروف بتفسیر کبیر

علامہ رازی (م606ھ)

کتب حدیث:

الجامع الصحیح

محمد بن اسماعیل بخاری (م256ھ)

الصحیح للمسلم

مسلم بن حجاج القشیری (م261ھ)

السنن لابی داؤد

سلیمان بن اشعث سجستانی (م275ھ)

الجامع للترمذی

محمد بن عیسی ابی عیسی الترمذی (م279ھ)

السنن الکبری للنسائی

احمد بن شعیب ابو عبد الرحمن النسائی (م303ھ)

السنن لابن ماجہ

ابو عبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ (م273ھ)

المؤطا

امام مالک (م279ھ)

المؤطا

محمد بن الحسن الشیبانی (م189ھ)

المصنف فی الاحادیث والآثار

عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ (م335ھ)

سنن البیہقی الکبری

احمد بن حسین بن علی بن موسی البیہقی (م458ھ)

المسند

امام احمد بن حنبل (م241ھ)

شرح معانی الآثار

احمد بن محمد الطحاوی (م321ھ)

مشکوۃ المصابیح

الخطیب التبریزی(م737ھ)
مرقاۃالمفاتیح
ملاعلی قاری(م1014ھ)
مسندابی داؤدالطیالسی
ابوداؤد سلیمان بن داؤدالطیالسی(م204ھ)
منتقی الاخبار
علامہ شوکانی(م1255ھ)
نیل الاوطار
علامہ شوکانی(م1255ھ)
زادالمعادفی ھدی خیر العباد
ابن قیم(م751ھ)
فتح الباری بشرح صحیح البخاری
ابن حجر عسقلانی(م852ھ)
شرح النووی علی صحیح مسلم
علامہ نووی(م676ھ)
المراسیل لابی داؤد
سلیمان بن اشعث السجستانی(م275ھ)
عمل الیوم واللیلۃ
ابن السنی(م364ھ)
المسند
امام ابوحنیفہ(م150ھ)
المسند
امام شافعی(م204ھ)
مجمع الزائدومنبع الفوائد
علامہ ھیثمی(م807ھ)
کتاب الآثار
محمد بن الحسن الشیبانی(م189ھ)
جزءالقراءۃ

امام بخاری(م256ھ)اور علامہ بیہقی(م458ھ)

الادب المفرد

امام بخاری(م256ھ)

جزء رفع الیدین

امام بخاری(م256ھ)

المستدرک علی الصحیحین

امام حاکم(م405ھ)

سبل السلام علی بلوغ المرام

امیر الیمانی(م1182ھ)

عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری

علامہ عینی(م855ھ)

درجات مرقاۃ الصعود

علامہ سلیمان دمنتی(م1306ھ)

انجاح الحاجۃ علی ابن ماجہ

عبدالغنی(م1296ھ)

آثار السنن

علامہ شوق نیموی

تنسیق الامام علی مسند الامام

محمد حسن سنبھلی

الجوہر النقی

ابن الترکمانی(م750ھ)

التلخیص الحبیر علی الرافعی الکبیر

ابن حجر عسقلانی(م852ھ)

الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ

ابن حجر عسقلانی(م852ھ)

شرح مشکل الآثار

علامہ طحاوی(م321ھ)

عارضۃ الاحوذی

علامہ ابن العربی (م543ھ)

معالم السنن

علامہ خطابی (م388ھ)

حاشیة الحصن

عبد الحہ لکھنوی کے علاوہ مولانا گنگوہی کی وہ تقریر جس کو مولانا محمد یحییٰ صاحب نے اپنے زمانہ طالب علم کے وقت حضرت سے سن کر ضبط کیا تھا سب زیر نظر رہتی تھیں۔

کتب اصول حدیث:

شرح النخبة

ابن حجر عسقلانی (م852ھ)

شرح الشرح

شیخ وجیہ الدین

تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی

علامہ سیوطی (م911ھ)

الفیة الحدیث

علامہ عراقی (م826ھ)

فتح المغیث

علام سخاوی (م902ھ)

بستان المحدثین

شاہ عبد العزیز (م1239ھ)

کتب اسماء الرجال:

تقریب التھذیب

تھذیب التھذیب

تعجیل المنفعة بزوائد رجال الاربعة

الاصابه فی تمیز الصحابة

لسان المیزان

طبقات المدلسین

ابن حجر عسقلانی (م852ھ)

خلاصة تذھیب تھذیب الکمال

علامہ خزرجی (م923ھ)
میزان الاعتدال
علامہ ذہبی (م748ھ)
تذکرۃ الحفاظ
علامہ ذہبی (م748ھ)
اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابہ
ابن الاثیر (م630ھ)
الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب
ابن عبد البر (م463ھ)
کتاب المؤتلف و المختلف
علامہ ازدی (م374ھ)
الطبقات الکبری
ابن سعد (م230ھ)
الجمع بین رجال الصحیحین
علامہ مقدسی (م490ھ)
التاریخ الصغیر
الضعفاء الصغیر
امام بخاری (م256ھ)
الاکمال
علامہ الخطیب التبریزی (م737ھ)
الانساب
علامہ سمعانی (م562ھ)
رجال جامع الاصول
علامہ ابن الاثیر (م630ھ)
الجواہر المضیئۃ فی طبقات الحنفیۃ
علامہ قرشی (م775ھ)
طبقات الشافعیۃ
علامہ تقی الدین سبکی (771ھ)

اسعاف المبطا برجال المؤطا

علامہ سیوطی (م 911ھ)

الفوائد البھیة فی طبقات الحنفیة

مولانا عبد الحی لکھنوی

کتب فقہ:

بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع

علامہ کاسانی (م 587ھ)

المبسوط للسرخسی

علامہ سرخسی (م 483ھ)

الھدایة

علامہ مرغینانی (م 593ھ)

البنایة شرح الھدایة

علامہ عینی (م 855ھ)

فتح القدیر

علامہ ابن الھمام (م 861ھ)

البحر الرائق

علامہ ابن نجیم (م 970ھ)

الدر المختار

علامہ حصکفی

رد المحتار علی الدر المختار

علامہ ابن عابدین شامی (م 1252ھ)

السعایة

مولانا عبد الحی لکھنوی

کتاب الام

امام شافعی (م 204ھ)

الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع

علامہ شربینی (م 977ھ)

تحفة المحتاج فی شرح المنھاج

ابن حجر المکی (م974ھ)

روضة المحتاجين

شیخ رضوان العدل

کتاب الانوار

شیخ یوسف الاردبیلی

کتاب التوشح

شیخ محمد نووی (م1316ھ)

کتاب المدونة

امام مالک (م179ھ)

کتاب المقدمات

ابوالولید محمد بن احمد بن رشد

مختصر الشیخ خلیل

خلیل بن اسحاق (م776ھ)

اعلام الموقعین

ابن قیم (م751ھ)

کشف الغمة عن جمیع الامة

المیزان الکبری

علامہ شعرانی (973ھ)۔

اصول فقہ:

نور الانوار

ملا جیون

التوضیح والتلویح

علامہ تفتازانی (م793ھ)

التحریر فی اصول الفقه

ابن الہمام (م861ھ)

المستصفی فی علم الاصول

امام غزالی (م505ھ)

لغت اور غریب الحدیث:

مجمع بحار الانوار

علامہ طاہر پٹنی

لسان العرب

ابن منظور افریقی (م 771ھ)

القاموس المحیط

فیروز آبادی (م 817ھ)

النہایۃ فی غریب الحدیث

ابن الاثیر (م 606ھ)

المصباح المنیر

احمد بن محمد بن علی الفیومی (م 770ھ)

المخصص

ابن سیدہ (م 458ھ)

کتب سیرت:

السیرۃ النبویۃ

ابن ہشام (م 218ھ)

تاریخ الرسل والملوک

علامہ طبری (م 310ھ)

تاریخ الخلفاء

علامہ سیوطی (م 911ھ)

معجم البلدان

علامہ یاقوت حموی (م 626ھ)

تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس

علامہ حسین بن محمد بن الحسن دیار بکری (م 966ھ)

وفیات الاعیان

ابن خلکان (م 681ھ)

کتب نحو:

کافیه

ابن حاجب (م646ھ)

شرح جامی

عبدالرحمن جامی

فصل دوم: ابواب کے مابین مناسبت اور اس کی وجوہ، اختلاف نسخ اور تصحیحات

ابواب کے مابین مناسبت اور اس کی وجوہ، اختلاف نسخ اور تصحیحات

مولانا سہارنپوری شرح حدیث کے دوران بہت ساری باتوں کا التزام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، ذیل میں ان کے التزامات کو مفصلاً ذکر کیا جاتا ہے:

دو ابواب میں باہم مناسبت اور وجہ مناسبت:

سنن ابی داؤد میں احادیث چونکہ فقہی ترتیب سے جمع کی گئی ہیں اس لیے مولانا سہارنپوری کی عادت یہ رہی ہے کہ جب کوئی نیا باب شروع کرتے ہیں تو سابقہ باب سے اس کی مناسبت بھی بیان کرتے ہیں، اس سلسلے میں ان کے مختلف مناہج ہیں کبھی تو خود اپنی تقریر سے مناسبت بیان کر دیتے ہیں اور کبھی اپنے پیش رو شارحین میں سے کسی ایک کی تقریر سے وجہ مناسبت کا ذکر کر دیتے ہیں:

کتاب الطہارۃ کے مقدم کرنے کی وجہ:

چنانچہ کتاب الطہارۃ سے ابتداء کرنے کی وجہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **ولما كان ترتيب كتاب ابی داؤد رحمه الله علی ترتيب السنن وكان ترتيب السنن علی ترتيب الابواب الفقهية، قدم الطهارة، لانها شرط الصلاة التی هی ام العبادات واهمها وعماد الدين**[552] "چونکہ امام ابوداؤد کی کتاب کی ترتیب سنن کی ترتیب پر ہے اور سنن کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب پر ہوتی ہے، اس لیے مصنف علیہ الرحمۃ نے کتاب الطہارۃ کو سب سے مقدم ذکر کر دیا کیونکہ طہارۃ نماز کی ایک اہم شرط ہے جس کے بغیر نماز نہیں ہوتی، اور نماز عبادات میں سے سب سے اہم ہے اور دین کا ستون ہے۔" مولانا سہارنپوری نے اس مقام پر صرف کتاب الطہارۃ کے مقدم کرنے کی وجہ تو ذکر کر دی لیکن کتاب الطہارۃ میں قضائے حاجت کے آداب کا تذکرہ پہلے کرنے کی وجہ ذکر نہیں کی، جیسا کہ فقہائے کرام نے اس مقام پر قضائے حاجت کو وضو پر مقدم کرنے کی وجہ بھی ذکر کی ہے کہ قضائے حاجت چونکہ وضو کا سبب ہے اور سبب کا وجود مسبب کے وجود پر مقدم ہوتا ہے اس لئے مصنف نے آداب قضائے حاجت کا تذکرہ پہلے کر دیا ہے۔

کتاب الزکاۃ کے کتاب الصلاۃ کے بعد لانے کی وجہ:

مولانا سہارنپوری نے جب کتاب الزکاۃ کا آغاز کیا تو اس کے لغوی، اصطلاحی معنی، اور اس کی فرضیت کے حوالے سے ایک مفصل گفتگو کرنے کے بعد کتاب الزکاۃ کی کتاب الصلاۃ سے وجہ مناسبت بیان بھی کی ہے، اس مقام پر علامہ عینی شارح بخاری کی تقریر کو ذکر کر کے وجہ مناسبت ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال العينی: وانما ذكر كتاب الزكاة عقيب الصلاة من حيث ان**

---

[552] سہارنپوری، بذل المجهود، ج1ص164۔

الزکاۃ ثالثۃ الایمان ،وثانیۃ الصلاۃ فی الکتاب والسنۃ ،اما الکتاب فقولہ تعالیٰ: الذین یؤمنون بالغیب ویقمون الصلاۃ ومما رزقناھم ینفقون ،اما السنۃ فقولہ ﷺ بنی الاسلام علی خمس الحدیث۔[553] "علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کتاب الزکاۃ کو صلاۃ کے بعد لانے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایمان کا تیسرا رکن ہے اور نماز دوسرا، کتاب وسنہ کا طرز بھی یہ رہا ہے کہ ان دونوں کا تذکرہ اکٹھا ہی کیا ہے، قرآن کریم میں ارشاد ربانی ہے: متقی لوگ وہ ہیں جو غیب پر ایمان لاتے ہیں اور صلاۃ کا اہتمام کرتے ہیں اور اپنے مال اللہ کے راستے میں لوٹا دیتے ہیں۔اسی طرح احادیث مبارکہ میں بھی ان کا تذکرہ اکٹھا ہی کیا گیا ہے جیسا ک مشہور حدیث ہے: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے: کلمہ شہادت، نماز، زکاۃ، حج اور رمضان کے روزے۔

کتاب اللقطۃ کو کتاب الزکاۃ کے بعد ذکر کرنے کی وجہ:

امام ابوداؤد نے کتاب اللقطہ کو کتاب الزکاۃ کے آخر پر ذکر کیا ہے، اس کی وجہ مناسبت ذکر کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وادخلھا المصنف فی کتاب الزکاۃ یدل علیہ قولہ فی آخر کتاب اللقطۃ: آخر کتاب الزکاۃ ،فوجہ ادخالھا فیھا والمناسبۃ بھا ان المال الملتقطۃ اذا لم یوجد مالکھا واجب التصدق بعد التعریف ،سواء ان یکون التصدق علی نفسہ او علی غیرہ من الفقراء ،فبھذا ناسب ذکرھا فیھا ،واللہ اعلم**[554] "مصنف علیہ الرحمۃ نے کتاب اللقطۃ کو کتاب الزکاۃ کا حصہ بنا کر اسے کتاب الزکاۃ کے آخر میں ذکر کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جب لقطہ کا مال کسی شخص کو ملے اور اس کے مالک کا علم نہ ہو تو اٹھانے والے پر واجب ہے کہ اس کا اعلان کروائے، اگر اعلان کے باوجود کوئی نہ ملے تو اس مال کا صدقہ کرنا واجب ہے، چاہے وہ کسی فقیر پر ہو یا خود اپنی ذات پر کیوں نہ ہو، پس اسی مناسبت کی وجہ سے امام ابوداؤد نے کتاب اللقطۃ کو کتاب الزکاۃ کے آخر میں ذکر کر دیا۔" واضح رہے کہ اس مقام پر بھی مولانا سہارنپوری نے وجہ مناسبت اپنے تقریر سے ہی بیان کی ہے، سابقہ شارحین کی تقریر سے استفادہ نہیں کیا۔

احادیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت:

مولانا سہارنپوری کا طرز یہ بھی رہا ہے کہ حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بھی ذکر کرتے ہیں، اس ضمن میں صاحب سنن کوئی حدیث ایسی ذکر کر دیں جس کا ترجمۃ الباب سے بظاہر کوئی تعلق نہ ہو تو اس کی توجیہ بھی کر دیتے ہیں، البتہ ترجمۃ الباب سے مناسبت کی کوئی توجیہ ہو سکتی ہو تو اسے بھی ضرور بیان کرتے ہیں۔

اس کی ایک مثال حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: **يَا عَائِشَةُ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ**[555] اس حدیث کی تشریح کرنے کے بعد مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **وھذا الحدیث لا مناسبۃ لہ بباب عیادۃ النساء ،بل لہ مناسبۃ بالباب الذی**

---

[553] سہارنپوری، بذل المجھود، 298/6۔

[554] سہارنپوری، بذل المجھود، 570/6۔

[555] سنن ابی داؤد، کتاب الجنائز، باب عیادۃ النساء، رقم الحدیث: 3093۔

قبلہ[556]"مذکورہ حدیث کی باب عیادۃ النساء کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں بلکہ اس کی مناسبت اس سے ماقبل والے باب سے ہے اور ماقبل والا باب ہے: باب: اذا کان الرجل یعمل عملاصالحافشغلہ عنہ مرض او سفر۔

ترجمۃالباب پر فان قلت سے اشکال کر کے قلت سے جواب:

مولاناسہارنپوری بعض اوقات کسی ترجمۃالباب پر فان قلت سے اشکال کر کے قلت سے جواب دے دیتے ہیں، اس کی مثال کتاب الطہارۃ کے باب من قال: اذااقبلت الحیضۃ تدع الصلاۃ کے ترجمۃالباب سے ملتی ہے، مولاناسہارنپوری اس ترجمۃالباب پر اشکال کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فان قلت: ھذہ الترجمۃ مکررۃ، فان الترجمۃ المتقدمۃ تدل علی ان اقبال الحیض و ادبارہ یعرف فی الایام التی کانت تحیض فیھا قبل ان یصیبھا الذی اصابھا، فعلیھا ان تدع الصلاۃ فی عدۃ تلک الایام[557]"اگر آپ یہ کہیں کہ مذکورہ ترجمۃالباب مکرر آگیاہے، اس لیے کہ سابقہ ترجمۃالباب اس بات پر دلالت کر رہا تھا کہ حیض کا آنا ان ایام میں پہچاناجاتاہے جن میں عورت کو حیض آتاہے، لہذا اس پر لازم ہے کہ ان میں نماز کو چھوڑدے، اور مذکورہ ترجمۃالباب سے بھی یہی پتہ چل رہاہے، کہ حیض کے آنے پر نماز وغیرہ چھوڑدے۔ معلوم ہوا کہ یہ ترجمۃالباب مکرر ہوگیاہے"۔ مولاناسہارنپوری اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: قلت: بین الترجمتین فرق ظاھر، وھو ان الترجمۃ الاولیٰ منعقدۃ فی حق المراۃ المعتادۃ التی عرفت الایام التی کانت تحیض فیھا وھی صالحۃ، واما الترجمۃ الثانیۃ فمشتملۃ علی امرین، فان اقبال المحیض یعرف بامرین: احدھما ان المراۃ اذا کانت معتادۃ فتعرف حیضھا بالایام التی کانت تحیض فیھا قبل الاستحاضۃ، والثانی: اذا کانت المراۃ تعرف حیضھا بصفات الدم ولونہ، فلاتحتاج الی معرفتھا بالایام، فالترجمۃ الثانیۃ تشتمل علی کلاالنوعین، والترجمۃ الاولیٰ خاصۃ بالمعتادۃ[558]"دونوں ابواب کے ترجمۃالابواب میں کوئی تکرار نہیں، دونوں میں فرق صاف ظاہر ہے، اس لیے کہ پہلے باب کا ترجمہ[559] معتادہ عورت (جسے اپنے حیض کے ایام یاد ہوں) کے حق میں قائم کیاگیاہے، جب کہ دوسرا ترجمہ دوامور پر مشتمل ہے، اس لیے کہ حیض کا آنا دوامور کی وجہ سے پہچاناجاتاہے، ان دو میں ایک امر یہ ہے کہ عورت جب معتادہ ہوتی ہے تو اپنا حیض اپنے ایام سے پہچان لیتی ہے، دوسرا امر یہ کہ جب عورت اپنے حیض کو خون اور اس کے رنگ سے پہچان لیتی ہے تو وہ ایام کی معرفت کی بھی محتاج نہیں رہتی۔ لہذا دوسرا ترجمۃالباب مؤخرالذکر دو انواع پر مشتمل ہے اور پہلا ترجمہ معتادہ کے ساتھ خاص ہے"۔ لہذا کسی قسم کا تکرار نہ ہوا۔

---

[556] سہارنپوری، بذل المجھود، 350/10۔

[557] سہارنپوری، بذل المجھود، 355/2۔

[558] سہارنپوری، بذل المجھود، 356/2، 355۔

[559] واضح رہے کہ مذکورہ باب سے پہلے باب کا ترجمۃالباب، باب: فی المراۃ تستحاض، ومن قال: تدع الصلاۃ فی عدۃ الایام التی کانت تحیض، کے عنوان سے قائم کیاگیاہے۔

ترجمۃ الباب میں آنے والے لفظ غریب کی وضاحت:

بعض اوقات ترجمۃ الباب میں کوئی غریب اور ناموس لفظ ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری اس کی وضاحت کر دیتے ہیں، اس سلسلے میں ان کے مختلف مناہج ہیں، کبھی تو اس کی وضاحت کسی لغت کی کتاب کے حوالے سے کرتے ہیں اور کبھی بغیر حوالے کے۔ جب کسی لغت کی کتاب کا حوالہ دیں، اس کی مثال کتاب الاطعمۃ، کے باب فی الخل کے ترجمۃ الباب سے ہوتی ہے۔ مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **قال فی القاموس: الخل: ماحمض من عصیر العنب وغیرہ**[560] " قاموس میں ہے: انگور کا شیرہ اگر کھٹا ہو جائے تو اسے خل (سرکہ) کہتے ہیں"۔

ترجمۃ الباب کی وضاحت میں قرآنی آیت سے استدلال:

کبھی کبھی ترجمۃ الباب کی توضیح کرتے ہوئے قرآنی آیت سے بھی استدلال کرتے ہیں، اس کی مثال کتاب الطب کے باب فی الحمیۃ سے ملتی ہے، مولانا سہارنپوری الحمیۃ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **ای: عن المضرات، وقد ذکرھا اللہ تعالیٰ فی آیۃ الوضوء بقولہ تعالیٰ: وان کنتم مرضی او علی سفر، فاباح للمریض العدول عن الماء الی التراب حمیۃ لہ ان یصبیہ ما یؤذیہ**[561] "حمیہ کا معنی ہے نقصان دہ چیزوں سے بچانا، اس کی تائید قرآن پاک کی اس آیت سے ہوتی ہے جس میں مذکور ہے: "اور اگر تم مریض ہو یا سفر پر ہو تو اور تم پانی کی قدرت نہ پاسکو تو پاک مٹی سے تیمم کر لو"۔ اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کوئی مریض حالت مرض میں پانی استعمال نہ کر سکتا ہو، تو اسے گنجائش ہے کہ وہ پاک مٹی سے تیمم کر لے تاکہ اس کا مرض شدت نہ اختیار کر جائے"۔ مولانا سہارنپوری نے لفظ حمیہ کا معنی قرآنی آیت سے سمجھایا ہے کہ اس کا معنی ہے کسی نقصان دہ چیز سے اپنے آپ کو بچانا، اس پر دلیل کے طور پر سورۃ النساء کی آیت پیش کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بھی یہی سنت ہے کہ اگر کسی چیز کے استعمال سے کسی قسم کے نقصان کا خطرہ ہے تو اسے چھوڑ کر دوسری کو اختیار کر لو تاکہ تم اس کے شر سے بچ سکو۔

اختلاف نسخ:

کبھی کبھی مولف اپنی کتاب میں اختلاف نسخ کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں، اس ضمن میں بھی کبھی اختلاف نسخ کے بعد اولی اور اصوب کی وضاحت کرتے ہیں اور کبھی صرف اختلاف بیان کرنے کے بعد اس کی تصحیح کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اور کبھی محض اختلاف کی طرف اشارہ کرنے پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔

اختلاف نسخ بیان کرتے ہوئے لفظ اولیٰ سے صواب کی طرف اشارہ:

اختلاف نسخ کے بیان کرتے ہوئے اولی اور اصوب کی طرف اشارہ کریں، مثال کے طور پر وہ روایت ہے جس کے آخر پر صاحب سنن لکھتے ہیں: **قَالَ أَبُو دَاوُدَ: وحَدَّثَنَا غَيْرُ وَاحِدٍ، عَنْ حُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا أَبُو أُوَيْسٍ، قال حَدَّثَنِي كَثِيرُ بْنُ عَبْدِ**

---

[560] سہارنپوری، بذل المجہود، 547/11۔

[561] سہارنپوری، بذل المجہود، 584/11۔

اللهِ[562] امام ابوداؤد نے حدیث کے آخر میں حدیث مذکور کے ایک اور طریق کی اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: **عن حسین بن محمد اخبرنا ابو اویس قال حدثنی کثیر بن عبداللہ**۔ مولانا سہارنپوری اس عبارت کی توضیح میں اختلاف نسخ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **اخبرنا ابو اویس قال:هكذا بلفظ قال في النسخة المكتوبة القلمية والمجتبائية والقادرية ونسخة العون، الاولى حذفه، كما في النسخة المصريه وتقديره: قالا، بصيغة التثنية، والضمير يعود الى الحنيني وابي اويس فانهما يرويان عن كثير بن عبدالله**[563] "ابواویس کے بعد جو لفظ "قال" ہے، اس کے بارے میں سنن ابی داؤد کے نسخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، قلمی نسخہ میں اور مجتبائیہ، قادریہ اور عون المعبود کے نسخے میں اسی طرح لفظ قال موجود ہے، لیکن اولی یہ ہے کہ اس جگہ لفظ "قال" نہیں ہونا چاہیے جیسا کہ سنن ابی داؤد کے مصری نسخہ میں ہے، اصل میں یہاں لفظ "قال" کی بجائے تثنیہ کا صیغہ "قالا" ہونا چاہیے، اس صورت میں تثنیہ کی ضمیر لوٹے گی حنینی اور ابواویس کی طرف، کیونکہ یہ دونوں حضرات کثیر بن عبداللہ سے روایت کر رہے ہیں۔" مولانا سہارنپوری نے اس مقام پر جہاں اختلاف نسخ کی طرف اشارہ کیا تو وہیں اولیٰ کی طرف بھی رہنمائی کر دی، اور اولیت کی دلیل بھی ذکر کر دی جس سے بات میں وزن پیدا ہو گیا۔

اختلاف نسخ کے بیان کے وقت الظاہر انہ الصواب سے تصحیح کی طرف اشارہ:

بعض اوقات تشریح حدیث کے دوران نسخوں کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد الظاہر انہ الصواب سے کسی ایک کے راجح ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ مثلا: (حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيسَى[564]) مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **هكذا في اكثر النسخ، وفي النسخة المكتوبة الاحمدية والمكتوبة المدنية: موسى بن عيسى، ولم اجد موسى بن عيسى في شيوخ ابي داؤد احدا، فالظاهر انه غلط من النساخ وفي الاطراف: عن محمد بن عيسى بن الطباع الظاهر انه الصواب**[565] "اس مقام پر زیادہ تر نسخوں میں یہی مذکور ہے: محمد بن عیسیٰ۔ لیکن نسخہ احمدیہ اور مدنیہ میں اس جگہ: حدثنا موسی بن عیسیٰ کے الفاظ ملتے ہیں، جب کہ میری تحقیق کے مطابق امام ابوداؤد کے شیوخ میں سے کوئی بھی موسی بن عیسی نہیں ہوئے، ظاہر بات ہے موسی بن عیسیٰ کو امام ابوداؤد کا شیخ قرار دینا صریح غلط ہے، پھر اس کی تائید کتب اطراف سے بھی ہوتی ہے جہاں مذکور ہے: عن محمد بن عیسی بن الطباع۔ لہذا معلوم ہوا کہ راوی محمد بن عیسی ہی درست ہے اور کتب اطراف بھی بتاتی ہیں کہ امام ابوداؤد کے شیخ کا نام محمد بن عیسیٰ تو ہے لیکن موسیٰ بن عیسیٰ نہیں"۔

---

[562] سنن ابی داؤد، کتاب الخراج، باب فی اقطاع الارضین، رقم الحدیث: 3063۔

[563] سہارنپوری، بذل المجہود، 301/10۔

[564] سنن ابی داؤد، کتاب الاطعمة، باب فی اکل اللحم، رقم الحدیث: 3779۔

[565] سہارنپوری، بذل المجہود، 504/11۔

اختلاف نسخ کی وجہ سے حدیث کی حیثیت میں فرق، اور اس کی توضیح:

بعض اوقات نسخوں کے اختلاف کی وجہ سے حدیث کا حکم بھی بدل جاتا ہے، ایسے مقامات میں مولانا سہارنپوری جہاں نسخوں کے اختلاف کا تذکرہ کرتے ہیں تو وہیں حدیث کے بدلتے ہوئے حکم کا بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ اس کی مثال یہ حدیث ہے: عَنْ بَعْضِ بَنِي رَافِعِ بْنِ مَكِيثٍ، عَنْ رَافِعِ بْنِ مَكِيثٍ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ الْحُدَيْبِيَةَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «حُسْنُ الْمَلَكَةِ يُمْنٌ، وَسُوءُ الْخُلُقِ شُؤْمٌ»[566] "حضرت رافع بن مکیثؓ روایت ہے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ماتحتوں سے اچھا سلوک کرنا برکت کا باعث ہے اور بد اخلاقی نحوست ہے"۔ مذکورہ روایت میں آنے والی عبارت" رَافِعِ بْنِ مَكِيثٍ "کی تشریح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **هكذا في المجتبائية والمكتوبة الاحمدية واحدى النسختين المدنيتين، والمصرية، ونسخة العون**[567]"مجتبائیہ، احمدیہ اور مدنی نسخوں میں سے ایک نسخہ، مصری، اور صاحب عون کے نسخوں میں راوی کا یہی نام "یعنی رافع بن مکیث" مذکور ہے"۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: **واما في الكانفورية والنسخة المدنية التي عليها المنذرى ففيهما: عن بعض بنى رافع بن مكيث، عن عمه الحارث بن رافع بن مكيث** [568]"جب کہ کانپور والے نسخہ اور وہ مدنی نسخہ جسے علامہ منذری نے اختیار فرمایا ہے، اس میں یوں لکھا ہے: **عن بعض بنى رافع بن مكيث، عن عمه الحارث بن رافع بن مكيث**"۔ نسخوں کے اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد مذکورہ حدیث پر حکم لگاتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **فعلى النسخة الاولىٰ الحديث منقطع، بل معضل، لان بعض بنى رافع وهو محمد بن خالد بن رافع ليس له رواية عن رافع، وبينهما سقط الحارث وآخر، واما على النسخة الثانية فالحديث مرسل** [569]"پہلے نسخہ کے مطابق تو یہ حدیث منقطع ہے، بلکہ معضل ہے، اس لیے کہ بعض بنی رافع سے مراد محمد بن خالد بن رافع ہیں، جن کی حضرت رافع سے براہ راست کوئی روایت نہیں ہے، بلکہ ان کے درمیان حضرت حارث اور دیگر رواۃ کا فاصلہ ہے، جس کی بناء پر یہ حدیث منقطع ہوئی۔ البتہ دوسرے نسخہ کے مطابق حدیث مرسل ہے"۔ مولانا سہارنپوری نے جہاں نسخوں کے اختلاف کو بیان کیا وہیں پر حدیث پر بھی حکم لگایا ہے، اور ساتھ وجہ کا بھی ذکر کر دیا ہے۔

نتیجہ بحث:

محدثین عظام کا طرز ہے کہ شرح حدیث کے دوران احادیث الباب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت بھی بیان کرتے ہیں، مولانا سہارنپوری نے بھی اسی طرز کو اختیار کرتے ہوئے روایتوں کی ترجمۃ الباب سے وجہ بھی درج کی ہے، اس سلسلے میں ان کی خوبی یہ

---

[566] سنن ابی داؤد، کتاب الادب، باب فی حق المملوک، رقم الحدیث: 5162۔

[567] سہارنپوری، بذل المجهود، 549/13۔

[568] سہارنپوری، بذل المجهود، 549/13۔

[569] سہارنپوری، بذل المجهود، 549/13۔

رہی ہے کہ بعض اوقات کسی ترجمۃ کے تحت ایسی حدیث مذکور ہوتی ہے، جو بظاہر ترجمۃالباب کے مناسب معلوم نہیں ہو رہی ہوتی، مولانا سہارنپوری ایسے مقامات پر اس کی طرف رہنمائی فرمادیتے ہیں۔اس ضمن میں ان کا منہج بہت بہترین رہا ہے، سب سے پہلے اس حدیث کی ترجمۃالباب سے عدم مناسبت کی وجہ ذکر کرتے ہیں اور پھر مناسبت پیدا کرنے کے لیے مختلف توجیہات کا تذکرہ کردیتے ہیں۔اس سے قاری کو فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اسے پتہ چل جاتا ہے کہ فلاں باب کی فلاں حدیث کی ترجمۃالباب سے بظاہر مناسبت نہیں تھی جس کی وجہ یہ ہے، البتہ مناسبت کی یہ توجیہات ہو سکتی ہیں۔بعض اوقات ترجمۃالباب میں کوئی غیر مانوس لفظ ہوتا ہے جو عام قاری کی سمجھ سے بالاتر ہوتا ہے، ایسے مقامات پر اس لفظ غریب کی توضیح کردیتے ہیں، جس سے ترجمۃ الباب کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔اسی طرح کبھی ترجمۃالباب پر کوئی عقلی اشکال وارد ہو رہا ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری اس کی توضیح بھی خوبصورت انداز میں کرتے ہیں کہ قاری بغیر کسی دقت کے اس کو سمجھ سکتا ہے۔مزید برآں تشریح حدیث کے دوران اختلاف نسخ کا بھی اہتمام کرتے ہیں، جس سے سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قاری کے سامنے ایک روایت کے بارے میں مختلف الفاظ سامنے آجاتے ہیں۔اس حوالے مولانا سہارنپوری کا سب سے بہترین منہج یہ ہے کہ اختلاف نسخ کے بعد تصحیح کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جس سے قاری کی الجھن دور ہو جاتی ہے۔اختلاف نسخ کے تذکرہ کے سلسلے میں زیادہ تر ان کا منہج یہی رہا ہے۔

فصل سوم: مبہم مقامات، اشخاص اور اسماء کی توضیحات

مبہم مقامات،اشخاص اور اسماء کی توضیحات

مولانا سہارنپوری حدیث میں آنے والے مبہم رجال کی تعیین بھی کرتے ہیں،اس سلسلے میں پوری تحقیق و جستجو کرتے ہیں،اگر تحقیق کے باوجود نام معلوم نہ ہو سکے تو اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہہ دیتے ہیں: **لم اقف علی اسمه**۔اس حوالے سے ان کے مختلف مناہج ہیں، جن کا تذکرہ یہاں مناسب معلوم ہوتا ہے:

"قال الحافظ "کہہ کر مبہم کی تعیین:

جس کے روایت کے بعض الفاظ یہ ہیں: حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ، قَالَ: كَانَتْ لِي أُخْتٌ تُخْطَبُ إِلَيَّ فَأَتَانِي ابْنُ عَمٍّ لِي[570] مولانا سہارنپوری حدیث میں آنے والے لفظ "لی اخت "کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال الحافظ: اسمها جُمیل۔بالجیم المصغر۔بنت یسار،وقع فی تفسیر الطبری من طریق ابن جریج،وبه جزم ابن ماکولا،وسماها ابن فتحون کذلک ،لکن بغیر تصغیر،وقیل : اسمها لیلیٰ،حکاه السهیلی فی مبهمات القرآن،وتبعه البدری،وقیل : فاطمة،وقع ذلک عند اسحاق،ویحتمل التعدد ،بان یکون لها اسمان ،ولقب ،او لقبان و اسم**[571]" حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ کی بہن کا نام جمیل تھا جیم کے ضمہ یعنی پیش کے ساتھ، تفسیر طبری سے بھی اسی کی تصدیق ہوتی ہے، جو ابن جریج کے طریق سے مروی ہے،اور اسی پر ابن ماکولا نے بھی اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ابن فتحون نے بھی یہی نام ذکر کیا ہے لیکن وہ تصغیر کے بغیر ہے یعنی جیم کے فتحہ کے ساتھ۔علامہ سہیلی نے مبہمات القرآن میں ان کا نام لیلیٰ ذکر کیا ہے، جس کی تائید علامہ بدری نے بھی کی ہے،ابن اسحاق کے نزدیک ان کا نام فاطمہ ہے۔اور اس بات کا احتمال ہے کہ ان کے دو نام اور ایک لقب ہو یا اس کے برعکس یعنی دو لقب اور ایک نام ہو"۔

مقالہ نگار کی رائے کے مطابق مولانا سہارنپوری نے اس جگہ حافظ ابن حجر کی تقریر کا تو ذکر کر دیا اور احتمالات کا بھی، لیکن مؤلف مذکور نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار نہیں کیا، کہ ان کی اس نام کی حقیقت کے بارے میں کیا رائے ہے؟ حالانکہ جب اس قسم کے پیچیدہ مقامات آتے ہیں تو مولانا سہارنپوری اپنی ذاتی رائے کا اظہار ضرور کرتے ہیں، یا کم از کم کسی ایک قول کے راجح ہونے کو ضرور بیان کرتے ہیں، جس کا اظہار اس مقام پر نہیں کیا گیا۔

---

[570] سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی العضل، رقم الحدیث: 2087۔

[571] سہارنپوری، بذل المجهود 665/7۔

مبہم شخص کے نام کی تعیین، حدیث کی کسی معروف کتاب کی روایت سے:

کبھی کبھی حدیث میں آنے والے کسی مبہم نام کی تعیین کرنے کے لیے حدیث کی کسی معروف کتاب کی روایت کو پیش کرتے ہیں۔اس کی مثال کتاب الطہارۃ کے باب الوضوء من مس اللحم النیء وغسلہ کی اس روایت میں ملتی ہے جس کے راوی حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ ہیں، فرماتے ہیں: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِغُلَامٍ وَهُوَ يَسْلُخُ شَاةً[572] اس حدیث میں آنے والے لفظ "بغلام" کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال فی القاموس: والغلام: الطار الشاب، والکھل ضد، او حین یولد الی ان یشیب، جمعه: اغلمة، وغلمة وغلمان، قال فی درجات مرقاة الصعود: فی روایة الطبرانی هو معاذ بن جبل** [573]" قاموس میں ہے: غلام نوجوان شخص کو کہا جاتا ہے اور یہ لفظ کہل (بڑھاپے) کی ضد ہے، غلام کا اطلاق پیدائش سے لے کر جوانی تک کے زمانے تک ہوتا ہے، اس کی جمع اغلمۃ، وغلمۃ اور غلمان بھی آتی ہے، مذکورہ روایت میں لفظ غلام سے کون شخص مراد ہے ؟درجات مرقاۃ الصعود میں طبرانی کی روایت کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس غلام سے مراد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہیں"۔ مولانا سہارنپوری نے اس جگہ صرف طبرانی کی روایت کا حوالہ پیش کر کے لفظ غلام کی وضاحت کی ہے، اگر اس روایت کو بھی پیش کر دیتے جیسا کہ ان کا منہج اس قسم کے مقامات پر رہا ہے تو زیادہ مناسب ہوتا۔

حدیث میں آنے والے مبہم شخص کے نام کے بارے میں "لم اقف علی اسمه" کہنا:

بسا اوقات حدیث میں آنے والے مبہم لفظ کی تحقیق وجستجو کرنے کے باوجود اس کی تعیین نہیں ہو پاتی، مولانا سہارنپوری اس سلسلے میں کبھی تو اپنے پیش رو شارحین میں سے کسی ایک کی تقریر کو نقل کرتے ہوئے کہہ دیتے ہیں **لم اقف علی اسمه**، اور کبھی کسی کی طرف نسبت کیے بغیر ہی یہ لفظ کہہ دیتے ہیں۔جب اپنے پیش رو شارحین میں سے کسی کی تقریر کو ذکر کریں تو اس کی مثال کتاب الطلاق کے باب احداد المتوفی عنھا زوجھا کی روایت سے ملتی ہے جو حضرت زینب بن ام سلمۃ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جس کے بعض الفاظ یہ ہیں: فَدَعَتْ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةٌ خَلُوقٌ أَوْ غَيْرُهُ، فَدَهَنَتْ مِنْهُ جَارِيَةً[574]، مولانا سہارنپوری لفظ جاریہ کی تعیین کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **لم اقف علی اسمها ، قاله القسطلانی** [575] اس مقام پر مولانا سہارنپوری نے علامہ قسطلانی جو کہ شارح بخاری ہیں کی تقریر کو پیش کرتے ہوئے لکھا ہے میں ان کے نام سے واقف نہیں ہو سکا۔اور جب بغیر نسبت کرتے ہوئے لم اقف علی اسمہ کہیں، اس کی مثال کتاب الصلاۃ کے باب مایقول اذا سمع الاقامۃ کی اس روایت سے ہوتی ہے جس کے راوی حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ ہیں، جس کے بعض الفاظ یہ ہیں: عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، أَوْ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى

---

[572] سنن ابی داؤد، کتاب الطھارۃ، باب الوضوء من مس اللحم النیء وغسلہ، رقم الحدیث: 185۔

[573] سہارنپوری، بذل المجھود، 76/2۔

[574] سنن ابی داؤد،، حدیث نمبر 2299۔

[575] سہارنپوری، بذل المجھود، 390/8۔

اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّ بِلَالًا أَخَذَ فِي الْإِقَامَةِ، فَلَمَّا أَنْ قَالَ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ[576] **روایت مذکورہ میں آنے والے جملے** عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ کی تعیین کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **ولم اقف علی اسم هذا الصحابی** [577]"میں اس صحابی کے نام کو نہیں جان سکا"۔ مولانا سہارنپوری نے اس مقام پر جو الفاظ لکھے ہیں ان کی کسی شارح کی طرف نسبت نہیں۔

مبہم شخص کے بارے میں لم اقف علی تسمیته کہنا:

بعض اوقات کسی مبہم راوی کے بارے میں لم اقف علی تسمیتہ کہہ دیتے ہیں۔ اس کی مثال کتاب الطلاق کے باب فی الرجل یقول لامراتہ: یا اختی کی اس روایت سے ملتی ہے جس کے راوی حضرت ابی تمیمۃ الہجیمی ہیں: عَنْ أَبِي تَمِيمَةَ الْهُجَيْمِيِّ، أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: يَا أُخَيَّةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُخْتُكَ هِيَ؟» ، فَكَرِهَ ذَلِكَ وَنَهَى عَنْهُ[578]"حضرت ابی تمیمہ الہجیمی فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنے بیوی سے فرمایا: او میری چھوٹی بہن! ۔ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا یہ تیری بہن ہے؟ نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ناپسند فرمایا اور ایسا جملہ کہنے سے منع فرمادیا"۔ حدیث مذکور میں آنے والے لفظ " رَجُلًا "کی توضیح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں: **لم اقف علی تسمیته**[579]" مجھے اس شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا"۔

امکنہ کی تعیین:

بذل المجہود میں مولانا سہارنپوری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ حدیث میں آنے والی امکنہ اور جگہوں کی بھی تعیین کردیتے ہیں ، جس سے قاری کو اس مقام کی معلومات مل جاتی ہیں، اور بسا اوقات تعیین کرتے ہوئے تو اس کا محل وقوع، اس شہر یا جگہ کو فتح کرنے والوں کی بھی وضاحت کرتے ہیں، کبھی کبھی اس شہر یا جگہ کی توضیح کرتے ہوئے اسے ضبط (اس کی اعرابی حالت بھی واضح) کردیتے ہیں، اور تائید میں کسی قرآنی آیت یا شعر کو پیش کرتے ہیں۔

جگہ کی تعیین، لفظ کو ضبط کرنے کے ساتھ ساتھ آیت قرآنی اور عربی شعر سے استدلال :

اس کی مثال: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ يَوْمَ حُنَيْنٍ[580] اس حدیث میں آنے والے لفظ "حنین" کی توضیح کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **بضم المهملة وفتح النون مصغرا، موضع قریب من مكة، وقيل: هو واد قبل الطائف ـ وقيل: واد بجنب ذی المجاز ـ وقال الواقدی: بينه وبين مكة ثلاث ليال، وقيل:**

---

[576] سنن ابی داؤد،، حدیث نمبر: 526

[577] سہارنپوری، بذل المجهود، 338/3۔

[578] سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، باب فی الرجل یقول لامراتہ: یا اختی، رقم الحدیث: 2210۔

[579] سہارنپوری، بذل المجهود، 217/8۔

[580] سنن ابی داؤد، کتاب النکاح، باب فی وطء السبایا، رقم الحدیث: 2155۔

بینه وبین مکة بضع عشر میلا ،وھو یذکر ویؤنث ،فان قصدت به البلد ذکرته وصرفته ،کقوله عزوجل: ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم ،وان قصدت به البلدة والبقعة انثته ،ولم تصرف کقول الشاعر:

نصروا نبیھم وشدوا ازره بحنین یوم تواکل الابطال[581]

"لفظ "حنین" حاء کے ضمہ اور نون کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے قریب ایک جگہ کا نام ہے،اور ایک قول یہ ہے کہ طائف کی طرف ایک وادی کا نام ہے،اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ذی المجاز کے پہلو میں ایک وادی ہے ، جس کا نام حنین ہے۔اور علامہ واقدی نے لکھا ہے کہ ایک قول کے مطابق مکہ اور حنین کے درمیان تین میل کا فاصلہ ہے، جب کہ ایک قول دس میل کی مسافت کا بھی منقول ہے۔ یہ لفظ مذکر بھی پڑھا جاتا ہے اور مؤنث بھی۔ اگر اس لفظ سے صرف شہر کا نام مقصود ہو تو اس وقت یہ مذکر ہوگا اور منصرف بھی۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے **ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم**،اس آیت میں لفظ حنین مذکر اسم کے طور استعمال ہوا ہے اور منصرف ہے کیونکہ غیر منصرف پر تنوین نہیں آیا کرتی اور آیت مذکورہ میں اس پر تنوین پڑھی جاتی ہے۔ لیکن اگر لفظ حنین سے مراد اس کی زمین اور جگہ ہو تو اس وقت یہ لفظ مؤنث اور غیر منصرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کے شعر سے ظاہر ہوتا ہے: **نصروا نبیھم وشدوا ازره بحنین یوم تواکل الابطال** مذکورہ شعر میں لفظ حنین غیر منصرف ہے،اس پر تنوین نہیں آسکتی،اس لیے کہ اس جگہ لفظ حنین سے حنین کی جگہ مراد ہے۔

لفظ حنین کی وضاحت میں مولانا سہارنپوری نے جہاں مقام کی تعیین کی، تو وہیں اس کی اعرابی حالت کی بھی وضاحت کر دی، پھر اس کی تائید میں قرآنی آیت اور عربی شعر سے بھی استدلال کر کے بات کو وزنی بنا دیا۔

شہر کی تعیین اس کے محل وقوع کے ساتھ:

کبھی کبھی کسی شہر یا جگہ کی تعیین اس کے محل وقوع کے ساتھ کرتے ہیں،اس صورت میں قاری کو یہ فائدہ ہوتا ہے جہاں اس شہر کا تعارف ہو جاتا ہے تو اس کے ساتھ ساتھ دیگر شہروں کی تاریخی حیثیت واضح ہو جاتی ہے۔اس کی مثال کتاب الملاحم کے باب ما یذکر من ملاحم الروم سے ہوتی ہے ، مولانا سہارنپوری شہرِ روم کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال فی معجم البلدان: الروم: جیل معروف فی بلاد واسعة تضاف الیھم ،فیقال: بلاد الروم ،واختلفوا فی اصل نسبھم ،واما حدود الروم ،فمشارقھم وشمالھم الترک،وجنوبھم الشام والاسکندریة،ومغاربھم البحر والاندلس ،وکانت الرقة والشامات کلھا تعد فی حدود الروم ایام الاکاسرة،وکانت دار الملک انطاکیة الی ان نفاھم المسلمون الی اقصی بلادھم**[582]" معجم البلدان میں شہر روم کا تعارف کچھ اس طرح سے کروایا گیا ہے: لفظ روم دراصل وہاں کی رہنے والی نسلوں اور اقوام کی طرف منسوب ہے، جن کے اصل نسب میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے،اسی نسبت کی وجہ سے اس کا نام روم پڑ گیا۔اس کی حدود کا خلاصہ یہ ہے کہ مشرق اور شمال میں ترکی ہے،اور جنوب میں شام اور اسکندریہ ہے، مغرب میں اندلس اور بحر ہے، جب

---

[581] سہارنپوری،بذل المجھود، 92/8۔

[582] سہارنپوری،بذل المجھود، 339/12،338۔

کہ شہر رقہ (جو کہ آج کل بغداد کا ایک محلہ ہے) اور شامات تمام کے تمام شاہان کسریٰ کے زمانے میں روم کی حدود میں شامل تھے، اور ایک زمانے تک یہ شہر، انطاکیہ کے بادشاہ کا دارالخلافہ بھی رہا، یہاں تک کہ مسلمانوں نے ان کو جلاوطن کر دیا"۔

شہر کی تعیین کے ساتھ ساتھ وجہ تسمیہ:

کبھی کبھی شہر کی وضاحت کرتے ہوئے اس کی وجہ تسمیہ کا بھی ذکر کرتے ہیں، اور ساتھ ساتھ اس شہر پر آنے والے مختلف حالات کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں کہ اس شہر کو مسلمانوں میں سے سب سے پہلے کس نے فتح کیا اور آج کل یہ شہر کس ملک کا حصہ ہے اور اس کے باشندے کیا کرتے ہیں۔ اس کی مثال کتاب الاشربۃ کے باب فی الشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ کی اس روایت میں ملتی ہے جس میں لفظ مدائن کا تذکرہ کیا گیا ہے: كَانَ حُذَيْفَةُ بِالْمَدَائِنِ فَاسْتَسْقَى [583] مولانا سہارنپوری لفظ مدائن کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال فی القاموس: المدائن: مدینة کسری قرب بغداد، سمیت لکبرها، وقال فی معجم البلدان: ولم ار احدا ذکر لم سمیت بالجمع، والذی عندی فیه ان هذا الموضع کان مسکن الملوک من الاکاسرة الساسانیة وغیرهم، فکان کل واحد منهم اذا ملک بنی لنفسه مدینة الی جنب التی قبلها، وسماها باسم، فاولها المدینة العتیقه التی لزاب، کماذکرنا، ثم مدینة الاسکندر، ثم الطیسفون من مدائنها، ثم اسفانبر، ثم مدینة یقال لها: رومیة، فسمیت المدائن لذلک، والله اعلم۔** [584] "قاموس میں ہے: مدائن کسریٰ کا شہر تھا جو کہ بغداد کے قریب واقع ہے، اس کا نام مدائن اس کے بڑا ہونے کی وجہ سے لکھا گیا۔ جب کہ معجم البلدان میں علامہ حموی لکھتے ہیں کہ مجھے نہیں معلوم ہو سکا کہ اور نہ ہی میں نے کسی جگہ اس کو پڑھا کہ اس کا نام جمع کے صیغے کے ساتھ کیوں رکھا گیا؟ البتہ میری ذاتی رائے کے مطابق اس کا نام مدائن جمع کے صیغے کے ساتھ اس لیے رکھا گیا کہ یہ شہر ساسانی بادشاہوں کا مسکن رہا ہے، اور ان کا طرز یہ تھا کہ جب کوئی نیا شخص بادشاہت سنبھالتا تو وہ اپنے لیے ایک نیا شہر بنا دیتا، اور اس کا نیا نام رکھ دیتا، لہذا اسی بات کے پیش نظر سب سے پہلے جو شہر اس طرح وجود میں آیا اس کا نام لزاب ہے، پھر اسکندریہ ہے، پھر طیسفون، پھر اسفانبر اور پھر روم ہے۔ چونکہ یہ تمام شہر ایک دوسرے کے پہلو میں واقع ہیں اسی وجہ سے اس کا نام مدائن پڑ گیا۔ مولانا سہارنپوری نے مسلمانوں میں سب سے پہلے اس فاتح کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے: "اس شہر کو مسلمانوں میں سے سب سے پہلے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے حضرت عمر بن خطابؓ کے زمانے میں صفر 16ھ، میں فتح کیا تھا [585]"۔ اس کے بعد اس شہر کی موجود صورت حال کے بارے میں لکھتے ہیں: **واما فی وقتنا هذا فالمسمیٰ بهذا الاسم: بلیدة شبیهة بالقریة، بینها وبین بغداد ستة فراسخ، واهلها فلاحون یزرعون ویحصدون، والغالب علی اهلها التشیع علی مذهب الامامیة** [586] "بہر حال ہمارے زمانے میں اس شہر کو ایک بستی کی سی حیثیت حاصل ہے، آج کل

---

[583] سنن ابی داؤد، کتاب الاشربۃ، باب فی الشرب فی آنیۃ الذہب والفضۃ، رقم الحدیث: 3723۔

[584] سہارنپوری، بذل المجھود، 454/11۔

[585] سہارنپوری، بذل المجھود، 454/11۔

[586] سہارنپوری، بذل المجھود، 454/11۔

اسے "بلیدۃ" کے نام سے پکارا جاتا ہے۔اس کے درمیان اور بغداد کے درمیان تقریباً چھ فرسخ کا فاصلہ ہے،اور اس کے باشندوں کا پیشہ زراعت ہے،اور مذہبی اعتبار اس شہر میں اہل تشیع میں سے امامیہ کا غلبہ ہے"۔

لفظ کو ضبط کرنے کے بعد محل وقوع اور وجہ تسمیہ:

کبھی کسی جگہ کی تعیین کرتے ہوئے پہلے اس جگہ کے نام کو ضبط کرتے ہیں اور بعد میں اس کا محل وقوع بیان کرتے ہوئے اس کی وجہ تسمیہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ مثلا: فَلَمَّا كَانَ لَيْلَةُ الصَّدَرِ أَمَرَ يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَذَهَبَ بِهَا إِلَى التَّنْعِيمِ[587] "پس جب واپس لوٹنے کی رات آئی تو رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کو جو کہ حضرت عائشہؓ کے بھائی ہیں، حکم دیا کہ وہ حضرت عائشہؓ کو تنعیم لے جائیں"۔حدیث مذکور میں مقام تنعیم کا ذکر ہے ،اس کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **بالفتح ثم السكون، وكسر العين المهملة، وياء ساكنة، وميم: موضع بمكة في الحل، وهو بين مكة وسرف على فرسخين من مكة، وقيل على اربعة اميال**[588] "تاء کے فتحہ یعنی زبر ،نون کے سکون، عین کے کسرہ یعنی زیر اور یا کے سکون کے ساتھ۔مکہ میں حل کے اندر کے جگہ کا نام ہے،جو کہ مکہ مکرمہ اور مقام سرف کے درمیان دو فرسخ کے فاصلہ پر ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ چار میل کے فاصلہ پر ہے"۔اس وضاحت کے بعد مولانا سہارنپوری وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **وسمی بذلك لان جبلا عن يمينه يقال له: نعيم، وآخر عن شماله يقال له: ناعم، والوادی نعمان، وبالتنعيم مساجد حول مسجد عائشة رضی الله عنها وسقايا على طريق المدينة، منه يحرم المكيون بالعمرة**[589] "اس جگہ کو تنعیم اس لیے کہتے ہیں کہ اس وادی کے دائیں جانب ایک پہاڑ ہے جس کا نام نعیم ہے،اور ایک پہاڑ بائیں جانب ہے جسے ناعم کہا جاتا ہے،اور ایک وادی ہے جس کا نام نعمان ہے۔مزید برآں مقام تنعیم میں مسجد عائشہ کے ارد گرد بہت ساری مساجد ہیں،اور خاص طور پر مدینہ منورہ جانے والے راستوں پر بہت سارے سقایا یعنی پانی پینے کے مقامات ہیں، یہی وہ جگہ ہے جہاں سے مکی لوگ اپنے عمرہ کا احرام باندھتے ہیں"۔

نتیجہ بحث:

شارحین حدیث، حدیث میں آنے والے مبہم اسماء واشخاص کی تعیین کے ساتھ ساتھ اماکن کی حیثیت واضح کرتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے بھی شرح حدیث کے دوران اس طرز کو اپنایا ہے۔اس سلسلے میں ان کے مختلف مناہج رہے ہیں: کبھی اپنے پیش رو محدثین میں سے کسی کی تقریر کے ساتھ مبہم راوی کے نام کی تعیین کرتے ہوئے دکھائی دیتے تو کبھی خود اپنی تحقیق کے ساتھ، کبھی احتمالات کے ساتھ تذکرہ کرتے ہیں، لیکن ایسے موقعہ پر بعض اوقات راجح کی طرف خود اشارہ کر دیتے ہیں،اور یہ منہج

---

[587] سنن ابی داؤد، کتاب المناسک، باب فی افراد الحج، رقم الحدیث: 1778۔

[588] سہارنپوری، بذل المجهود، 103/7۔

[589] سہارنپوری، بذل المجهود، 103/7۔

مقالہ نگار کی نظر میں باقی تمام مناہج سے بہترین معلوم ہوتا ہے،اس ضمن میں کبھی تو راجح کی طرف صراحتا اشارہ کرتے ہیں اور کبھی ان کی طرز تحریر سے پتہ چل جاتا ہے کہ ان کی ذاتی رجحان کس طرف ہے۔اگر تحقیق کے باوجود کسی مبہم کی تعیین نہ ہوسکے تو اس کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں،اس سلسلے میں کبھی تو لم اقف علی اسمہ کہہ دیتے ہیں اور کبھی لم اقف علی تسمیتہ کہہ کر معذرت کر لیتے ہیں۔اسی طرح مبہم مقامات کی تعیین کرتے ہوئے بھی مختلف مناہج کو اختیار کیا گیا ہے، کبھی اس جگہ کی تعیین کرتے ہوئے محل و قوع کا بھی تذکرہ کرتے ہیں، کبھی وجہ تسمیہ کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے،اور کبھی اس شہر کے بانی اور مؤسس اور اس کو آباد کرنے والے کا بیان بھی ہو جاتا ہے، جس سے قاری کو تھوڑے سے وقت میں زیادہ معلومات مل جاتی ہیں۔

فصل چہارم: حدیث پر وارد ہونے والے عقلی شبہات اور ان کا معالجہ

حدیث پر وارد ہونے والے عقلی شبہات اور ان کا معالجہ

ولا یرد الاعتراض سے حدیث پر وارد ہونے والے عقلی شبہ کا ازالہ:

مولانا سہارنپوری کی اپنی کتاب میں ایک خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ بسا اوقات حدیث پر کسی قسم کا عقلی شبہ پیدا ہو رہا ہوتا ہے ،سب سے پہلے اس شبہ کا ذکر کرتے ہیں اور پھر اس کا تسلی بخش اور مسکت جواب بھی دیتے ہیں۔وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا[590] حدیث مذکور کے اس جملے پر وارد ہونے والے ایک اعتراض اور اس کے جواب کی وضاحت کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **ولا یرد الاعتراض بانه علیه الصلاة والسلام کانت له صفایا بنی النضیر وفدک وخیبر الی ان مات وخلفها ,وکان لشعیب علیه الصلاة والسلام اغنام کثیرة ,وکان ایوب وابراهیم علیهما السلام ذوی نعمة کثیرة ,لان المراد ما ورثت اولادهم وازواجهم شیئا من ذلک بل بقی بعدهم معدا لنوائب المسلمین**[591] "اس حدیث پر یہ اعتراض مت کیا جائے کہ جب انبیاء کے وارث صرف علماء ہیں تو انہوں نے جو ترکہ چھوڑا ہے وہ بھی تو ان کی وراثت ہے ؟۔مثلا رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقعہ پر بنو نضیر کی اراضی ، باغ فدک اور خیبر کی زمین کی کچھ آمدن چھوڑی ،اسی طرح حضرت شعیب علیہ السلام کے پاس بہت ساری بکریوں کے ریوڑ تھے ،جب کہ حضرت ایوب اور حضرت ابراہیم علیہما السلام کے پاس بہت ساری نعمتیں تھیں ؟جواب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام جو کچھ مال چھوڑ کر جاتے ہیں ،ان کے وارث ان کی اولاد اور ازواج نہیں ہوتیں بلکہ وہ مسلمانوں کے مصالح کے لیے استعمال کی جاتی ہیں۔

حدیث سے پیدا ہونے والے شبہ کا حل محدثین کی آراء کے ساتھ:

کبھی کبھی کسی حدیث کے ظاہر سے ایک شبہ پیدا ہوتا ہے مولانا سہارنپوری اس شبہ کو حل کرنے کے لیے محدثین کی آراء کو پیش کرتے ہیں اور آخر میں اپنی رائے کا بھی اظہار کرتے ہیں۔:عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَضَالَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ فِيمَا عَلَّمَنِي «وَحَافِظْ عَلَى الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ» ، قَالَ: قُلْتُ: إِنَّ هَذِهِ سَاعَاتٌ لِي فِيهَا أَشْغَالٌ فَمُرْنِي بِأَمْرٍ جَامِعٍ إِذَا أَنَا فَعَلْتُهُ أَجْزَأَ عَنِّي، فَقَالَ: «حَافِظْ عَلَى الْعَصْرَيْنِ» وَمَا كَانَتْ مِنْ لُغَتِنَا، فَقُلْتُ: وَمَا الْعَصْرَانِ؟، فَقَالَ: «صَلَاةٌ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلَاةٌ قَبْلَ غُرُوبِهَا»[592] "حضرت عبداللہ بن فضالہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کچھ امور سکھلائے ،ان امور میں ایک بات یہ بھی تھی کہ پانچ نمازوں کی پابندی کرنا ہے۔میں نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ! میرے لیے دن کے اوقات میں چند گھڑیاں ایسی ہیں کہ میں ان

---

[590] سنن ابی داؤد،، حدیث نمبر: 3641۔

[591] سہارنپوری، بذل المجہود 376/11۔

[592] سنن ابی داؤد،، حدیث نمبر: 427۔

میں بہت زیادہ مشغول رہتا ہوں، مجھے کوئی ایک جامع بات کا حکم فرمادیں کہ جب میں اسے کروں تو وہ میرے لیے کافی ہو جائے۔اس پر رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پھر تم عصرین کی پابندی کر لو۔چونکہ عصرین کا لفظ ہماری لغت میں استعمال نہیں ہوتا تھا، تو میں نے سوال کیا اے نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم! عصرین سے کیا مراد ہے؟ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: طلوع شمس سے پہلے کی ایک نماز اور غروب سے پہلے ایک نماز۔" مولانا سہارنپوری حدیث مذکور کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **قال في درجات المرقاة:قال ولي الدين: هذاالحديث مشكل ببادىء الرای ،اذيوهم اجزاءصلاة العصرين لمن له اشغال عن غيرهما ،فقال البيهقي بسننه في تاويله واحسن: كانه اراد۔والله اعلم۔ حافظ عليهما باول اوقاتهما ،فاعتذر باشغال مقتضية لتاخرهما عن اولهما ،فامر ه بالمحافظة على الصلاتين باول وقتهما**[593] **وتاول ابن حبان بصحيحه بان المحافظة على العصرين انما هو زيادة تاكيد لهما مع بقاء الامر بالمحافظة على اول وقت كل۔وقال احمد بمسنده: نا محمد بن جعفر ،نا شعبة ،عن قتادة عن نصر بن عاصم عن رجل منهم انه اتى النبي ﷺ فاسلم على انه لا يصلي الاصلاتين فقبل ذلك منه۔**[594] "درجات المرقاۃ میں مذکور ہے کہ علامہ ولی الدین فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور مشکل الحدیث[595] سے تعلق رکھتی ہے،اس لیے کہ اس حدیث سے وہ وہم پیدا ہو رہا ہے کہ جو شخص بہت زیادہ مصروف ہو،اس کے لیے صرف دو عصرین یعنی فجر اور عصر پڑھ لینا ہی کافی ہے۔اس حدیث کی محدثین عظام نے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں۔علامہ بیہقی نے اپنی سنن میں اس کی ایک توجیہ ذکر کی ہے وہ یہ کہ جب وہ شخص رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے اسے فرمایا کہ پانچوں نمازوں میں اول وقت میں نماز پڑھ لیا کرو۔جب اس نے اپنی مصروفیات پیش کیں کہ میں ہر نماز کو اس کے اول وقت میں نہیں پڑھ سکتا تو اس پر فرمایا: پھر عصرین یعنی فجر اور عصر کی نماز کو اول وقت میں پڑھ لیا کرو۔اس حدیث سے یہ مطلب ہر گز نہ اخذ کیا جائے کہ آپ نے اسے باقی نمازوں کی چھوٹ دے دی کہ صرف تمہارے لیے دو ہی نمازیں فرض ہیں۔ابن حبان نے اس کی یہ تاویل بیان کی ہے کہ مطلب یہ ہے کہ رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے باقی نمازوں کے پڑھنے کے ساتھ ساتھ عصرین یعنی فجر اور عصر کی نماز کی تاکید کی تھی۔امام احمد نے اپنی مسند میں ایک حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ ایک شخص مسلمان ہوا اور آکر یہ عرض کی کہ وہ صرف دو نمازیں ہی پڑھے گا،جب کہ آپ نے اس کی یہ بات قبول فرمالی۔" مولانا سہارنپوری نے حدیث مذکور پر اپنا ایک جامع تبصرہ کیا ہے،لکھتے ہیں: **فظاهر هذا انه اسقط عنه ثلاث صلوات ،فكان من خصائصه انه يخص من شاء بما شاء من الاحكام ،ويسقط عمن شاء ما شاء من**

---

593 تحقیق وجستجو سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب درجات المرقاۃ سے نقل عبارت میں تحریف ہو گئی ہے،سنن بیہقی کی جس عبارت کا حوالہ انہوں نے پیش کیا ہے اس میں تثنیہ کی ضمیر ذکر کر دی گئی ہے،حالانکہ سنن بیہقی کی اصل عبارت میں جمع کی ضمیر مذکور ہے،وہ عبارت یہ ہے: **وكانه اراد۔والله اعلم۔ حافظ عليهن في اوائل اوقاتهن ،فاعتذر بالاشغال المفضية الى تاخيرها عن اوائل اوقاتهن ،فامره بالمحافظة على هاتين الصلاتين بتعجيلهما في اوائل وقتهما**۔ملاحظہ ہو: السنن الکبری للبیہقی، باب من قال ھی الصبح والیہ مال الشافعی رحمہ اللہ،ج1ص682۔

594 سہارنپوری، **بذل المجهود**، 107/3، 106۔

595 مشکل الحدیث سے مراد یہ ہے کہ ایسی حدیث کہ جس کا ظاہری مفہوم ہی مبہم ہو کہ اس میں عقلی اشکال پیدا ہو رہا ہو۔

الواجبات ۔۔۔فھذا منه[596]"اس حدیث کے ظاہر سے جو معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے اس شخص سے تین نمازوں کو ساقط کر دیا،اس پر کسی قسم کا اشکال کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لیے کہ رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات[597] میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ احکام میں سے جس حکم کو چاہیں جس کے ساتھ خاص کر دیں،اور جس حکم کو ساقط کر دیں۔اور واقعہ مذکورہ کا تعلق بھی انہی خصوصیات سے ہے۔

ویشکل ھذا کہہ کر حدیث پر عقلی شبہ اور اس کا جواب:

کبھی کبھی کسی حدیث پر ویشکل ھذا کہہ کر عقلی شبہ کرتے ہیں اور پھر اس کا جامع جواب تحریر فرماتے ہیں۔حضرت نافع فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ تھا کہ آپ نے مزمار کی آواز سنی،اس پر آپ نے اپنے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں،اور اس جگہ سے دور ہو گئے،اور پھر مجھ سے پوچھا،اے نافع! کیا تم کوئی چیز سن رہے ہو؟ میں نے کہا نہیں،اس پر آپ نے اپنی انگلیاں اپنے کانوں سے باہر نکال لیں،اور فرمایا کہ ایک مرتبہ میں رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھا کہ آپ نے بھی اسی طرح کی آواز سنی تو آپ نے بھی اسی طرح کیا تھا تو میں نے بھی رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کی[598]۔"

مذکورہ حدیث پر عقلی شبہ پیش کرتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **ویشکل ھذا بان ابن عمر رضی اللہ عنه تحرز عن سماع الصوت و اذن لنافع بسماعه**[599]"اس حدیث پر عقلی طور پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے خود تو اس آواز سے اپنے آپ کو بچالیا،اور حضرت نافع جو کہ ان کے ساتھ تھے انہیں کیوں سننے کی اجازت دی؟ پھر خود ہی اس کا جواب لکھتے ہیں: **والجواب عنه اما ان یقال: ان احتراز ابن عمر رضی اللہ عنه عن سماعه لیس لکونه محرما، لان المحرم هو ما قصد به السماع، واما لو وقع فی الاذن من الصوت فلیس بمحرم، فاحتراز ابن عمر وسده مسامعه اقتداء برسول اللہ ﷺ لا للحرمة، فلا قباحة فی الاذن لنافع، او یقال: ان نافعا اذ ذاک کان لم یبلغ الحلم**[600] اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کا سماع سے احتراز اور بچنا اس لیے نہیں تھا کہ کسی گانے کی آواز کا اچانک کان میں پڑ جانا اور سن لینا بھی حرام ہے بلکہ یہ حرمت تو اس وقت ہے جب کوئی شخص جان بوجھ کر گانا سنے۔لہذا حضرت ابن عمرؓ کا بچنا محض نبی علیہ السلام کی اتباع کرنے کے لیے تھا،نہ کہ حرمت کا اظہار کرنے کے لیے،سو ایسی صورت میں اگر وہ آواز حضرت نافع کے کان میں بھی پڑ گئی

---

596 سہارنپوری،بذل المجھود،107/3۔

597 علامہ سیوطی نے اپنی الخصائص الکبری میں اس کی بہت ساری مثالیں ذکر کر دی ہیں،تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: **الخصائص الکبری للسیوطی**، 262/2۔اسی طرح امام جصاص نے بھی اپنی احکام القرآن میں ان جیسے مسائل پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ملاحظہ ہو: **احکام القرآن للجصاص**، 204/2۔

598 سنن ابی داؤد،،حدیث نمبر:4924۔

599 سہارنپوری،بذل المجھود، 332/13۔

600 سہارنپوری،بذل المجھود، 332/13۔

اور انہوں نے سن لی، تو ان کے لیے بھی کوئی قباحت نہیں تھی۔ یا یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت نافع اس وقت نابالغ بچے تھے اس لیے ان کو منع نہیں کیا۔

حدیث کے الفاظ پر اشکال کر کے قرآنی آیات اور حدیث سے جواب:

بعض اوقات حدیث کی عبارت پر خود ہی اشکال کرتے ہیں اور جواب میں قرآنی آیات اور حدیث کے الفاظ کو پیش کر دیتے ہیں۔ حضرت ابوہریرہ ؓ سے مروی ہے کہ میں نے رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ نے فرمایا: جب نماز کی اقامت کہہ دی جائے تو تم نماز میں دوڑ کر شامل نہ ہوا کرو بلکہ چلتے ہوئے آیا کرو، اور اپنے اوپر وقار کو لازم رکھا کرو، پھر نماز کا جتنا حصہ تمہیں ملے اسے پڑھ لو اور جو رہ جائے اسے پورا کر لو[601]"۔ مولانا سہارنپوری حدیث کے الفاظ وَأْتُوهَا تَمْشُونَ کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: **ان قلت قوله: فلاتاتوها تسعون ,واتوها تمشون ,ماهذا الا كما تقول: لاتاكل لحم الفرس ,ولكن كل لحم الحيوان وهو كلام ضعيف**[602] "اگر آپ کہیں کہ حدیث کے الفاظ **فلاتاتوها تسعون واتوها تمشون** یعنی تم دوڑ کر نہ آؤ بلکہ چل کر آؤ، تو اسی طرح ہے جس طرح یہ کہا جاتا ہے **لاتاكل لحم الفرس ولكن كل لحم الحيوان** یعنی گھوڑے کا گوشت نہ کھاؤ لیکن حیوان کا گوشت کھا سکتے ہو، حالانکہ حیوان میں گھوڑا بھی تو شامل ہے، لہذا حدیث کے یہ جملے تو ضعیف معلوم ہوتے ہیں"۔ اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے مولانا سہارنپوری لکھتے ہیں: **قلت: لانسلم ضعفه, لان المراد لحم الحيوان غيره ,وان سلم فالقيد موجود في الحديث وهو قوله: وعليكم السكينة, مع ان السعي قديكون مشيا, كقوله تعالى: فاسعوا الى ذكر الله ,وقديكون عدوا, كقوله تعالى: وجآء من اقصا المدينة رجل يسعى ,وقديكون عملا, كقوله تعالى: وان ليس للانسان الا ما سعى**[603] "ہم اس جملے کا ضعف تسلیم ہی نہیں کرتے، اس لیے کہ لحم حیوان سے مراد گھوڑے کے علاوہ کا گوشت ہے، اگر بالفرض اسے درست تسلیم کر لیا جائے تو حدیث میں قید موجود ہے جس سے مزید وضاحت ہو رہی ہے، اور وہ ہے **عليكم السكينة** یعنی تم وقار کو لازم پکڑو۔ البتہ یہ بات بھی مسلم ہے کہ کبھی کبھی سعی مشی یعنی چلنے کے معنی میں ہوتی ہے جس طرح کہ قرآن مجید کی آیت میں ہے اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو، اور کبھی دوڑنے کے معنی میں ہوتی ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: اور آیا ایک شخص شہر کے ایک کنارے سے دوڑتا ہوا، اور کبھی عمل کے معنی میں ہوتی ہے جیسا کہ قرآن مجید کی آیت: ہر انسان کے لیے وہی ہے جو اس نے عمل کیا" میں مذکور ہے۔ مقالہ نگار کی رائے کے مطابق مولانا سہارنپوری نے اس مقام پر "سعی" کے مختلف معانی بیان کیے ہیں اور ہر ایک کو قرآنی آیت سے ثابت بھی کیا ہے، لیکن اس بات کی تعیین نہیں کی کہ اس جگہ کون سا معنی مراد ہے؟ اگر اس کی تعیین بھی ہو جاتی تو مسئلہ واضح ہو جاتا۔

---

[601] سنن ابی داؤد،، حدیث نمبر: 570۔

[602] سہارنپوری، بذل المجهود، 423/3۔

[603] سہارنپوری، بذل المجهود 423/3۔

"کتب مولانا محمد یحیی المرحوم من تقریر شیخہ رحمہ اللہ " سے حدیث میں پیدا ہونے والے اشکال کا جواب:

مولانا سہارنپوری اپنی اس کتاب میں بہت سارے مقامات پر کتب مولانا محمد یحیی المرحوم من تقریر شیخہ رحمہ اللہ " کہہ کر فوائد حدیث بیان کرتے ہیں، اس سلسلے میں بھی ان کے مناہج مختلف رہے ہیں، خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ بالا عنوان اکثر طور پر کسی بحث کے آخر پر ذکر کر کے اس کا خلاصہ اور لب لباب بیان کرنے کے لیے کرتے ہیں، اس میں عام طور سے ایسے جامع نکات کر ذکر کرتے ہیں جو بہت سارے اشکالات و توہمات کا ازالہ کرنے کے لیے کافی ہوتے ہیں، جس سے قاری کے ذہن میں پیدا ہونے والے شکوک کافور ہو جاتے ہیں۔ "بنی اسد کی ایک عورت کہتی ہیں کہ ایک دن میں ام المومنین حضرت زینبؓ کے پاس بیٹھی ہوئی تھی، اور ہم لوگ اپنے کپڑوں کو مغرۃ نامی مٹی کے ساتھ رنگ رہی تھیں، کہ اسی دوران نبی علیہ السلام تشریف لے آئے، جب آپ نے مغرہ (سرخ مٹی) کو دیکھا تو آپ واپس تشریف لے گئے، حضرت زینبؓ نے جب یہ معاملہ دیکھا تو انہوں نے یہ سمجھا کہ رسول اللہ نے اس بات کو ناپسند سمجھا ہے، لہذا انہوں نے اپنے کپڑوں کو دھو ڈالا اور سرخ رنگ ختم کر دیا، پھر رسول اللہ واپس تشریف لائے، آپنے غور سے دیکھا تو کوئی چیز نہ دیکھی، تب آپ گھر میں داخل ہوئے[604]"۔ حدیث کے ظاہری مفہوم سے ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ خالص سرخ رنگ تو عورتوں کے لیے جائز ہے، جب رحمت مجسم صلی اللہ علیہ وسلم سرخ رنگ کو دیکھا تو آپ واپس کیوں تشریف لے گئے؟۔ مولانا سہارنپوری نے اسی اشکال کا جواب مولانا یحیی مرحوم کی تقریر سے دیا ہے، لکھتے ہیں: **وکتب مولانا محمد یحیی المرحوم من تقریر شیخہ رحمہ اللہ، قولہ: فلما رات ذلک زینب الی آخرہ، وکان ذلک ظنا منها رضی اللہ عنها، والا فمن المعلوم المسلم عند کل اصحاب المذاهب ان الحمرة الخالصة من المعصفر وغیرہ جائز للنساء، فکیف یمکن ان یکون النبی ﷺ کرهها! والقول: انہ کرهها زهدا بعید ایضا، لان لون المغرة لاینافی الزهد، بل الصبغ بها هو عین الزهد فلیس فیه غیر انه ﷺ لما رجع وکان رجوعه لحاجة له بدت عند وصوله الی الباب فعاد لتذکرها، او لما رای فی البیت نسوة الانصار الاجنبیات واشتغالهن فی امرهن من الصبغ وتجفیف الثیاب وغیر ذلک ظنت زینب رضی اللہ عنها انه لم یرجع الا لکراهة المغرة، وکثیرا ما یشتبه المراد[605]**" مولانا یحیی اپنے شیخ کی تقریر سے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: "حضرت زینبؓ نے جب رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو واپس جاتے ہوئے دیکھا تو یہ گمان کیا کہ وہ مغرہ مٹی کے ساتھ کپڑوں کو رنگنے کی وجہ سے واپس گئے ہیں"۔ مولانا یحیی لکھتے ہیں کہ یہ حضرت زینبؓ کا اپنا گمان تھا، وگرنہ یہ بات تو تمام اصحاب مذاہب کے نزدیک تسلیم شدہ ہے کہ معصفر وغیرہ کا سرخ رنگ عورتوں کے لیے بالکل جائز ہے، تو رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کیسے ممکن ہے کہ اسے ناپسند فرمائیں؟، بعض حضرات نے اس کا جو یہ جواب دیا ہے کہ زھد کے طور پر ناپسند فرمایا تھا یہ بھی درست نہیں، اس لیے کہ مغرہ کا رنگ زھد کے منافی نہیں بلکہ عورتوں کے لیے مغرہ کا استعمال تو عین زھد ہے۔ البتہ مسئلہ یہ ہے کہ رحمت دوعالم صلی اللہ علیہ

---

[604] سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: 4071۔

[605] سہارنپوری، بذل المجهود، 98،99/12۔

وسلم کیوں واپس تشریف لے گئے ؟اس کا جواب یہ ہے ممکن ہے نبی علیہ السلام کو کوئی کام یاد آگیا ہو، تو فوراواپس تشریف لے گئے ہوں، یا یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ جب آپ گھر میں داخل ہوئے تو آپنے اجنبی انصار عورتوں کا گھر میں پایا، کہ وہ کپڑوں کو رنگنے اور خشک کرنے میں مصروف ہیں، تو آپ واپس تشریف لے گئے،اور حضرت زینبؓ یہ سمجھ بیٹھیں کہ آپ مغرہ کی وجہ سے واپس چلے گئے ہیں"۔ لہذا معلوم یہ ہوا کہ نبی رحمت صلی اللہ علیہ وسلم کا واپس جانا مغرہ کو ناپسند کرنے کی وجہ سے نہیں تھا۔ مولانا یحیی لکھتے ہیں کہ بہت سارے شارحین پر معاملہ مشتبہ رہنے کی وجہ سے اس کا صحیح جواب نہیں بن سکا۔

یشکل علیہ کہہ کر اشکال اور ویمکن ان یجاب سے جواب:

کبھی کبھی کسی حدیث پر یشکل علیہ کہہ کر اشکال کرتے ہیں اور ویمکن ان یجاب سے جواب دیتے ہیں "رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے کاارشاد گرامی ہے: ابراہیم علیہ السلام نے کبھی بھی جھوٹ نہیں بولا مگر تین مقامات پر، دو مرتبہ اللہ تعالیٰ کے ذات کے لیے،" إِنِّي سَقِيمٌ "میں بیمار ہوں،اور" بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا "(قوم کے بت توڑنے کے بعد جب سرداران قوم نے ان کے بارے میں پوچھاتو فرمایا)" یہ کام تو ان کے بڑے بت نے کیا ہے"،اور تیسری مرتبہ اس طرح کہ ایک مرتبہ وہ کسی ظالم بادشاہ کی سلطنت سے گزر رہے تھے، کہ ایک جگہ پڑاؤ ڈالا، تو اس جگہ بادشاہ کا ایک درباری گزرا، جس نے بادشاہ کو اطلاع دی کہ فلاں جگہ ایک شخص ہے اور اس کے ساتھ ایک خوبصورت عورت ہے، بادشاہ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو پیغام بھیجا، تو وہ بادشاہ کے پاس گئے،اس نے کہا: آپ کے ساتھ جو عورت ہے وہ کون ہے ؟ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: وہ میری بہن ہے۔ سو جب حضرت ابراہیم علیہ السلام واپس لوٹے تو آپ نے اپنی بیوی سے فرمایا: بادشاہ نے مجھ سے تیرے بارے میں سوال کیا تھا میں نے کہا کہ تو میرے بہن ہے،اس لیے کہ اس جگہ تیرے اور میرے علاوہ کوئی مسلمان ہی نہیں ہے،اور تو اللہ تعالیٰ کی کتاب میں میری بہن ہے، لہذا اگر بادشاہ تجھ سے پوچھ لے تو میری تکذیب نہ کرنا[606]"۔

اس جگہ مولانا سہارنپوری نے ایک اشکال کیا ہے ،لکھتے ہیں: **یشکل علیہ کون لوط کان معہ کما قال اللہ تعالیٰ: فآمن لہ لوط**[607]" حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس جملے پر اشکال ہوتا ہے جس میں انہوں نے اپنی زوجہ محترمہ سے فرمایا تھا: تیرے اور میرے علاوہ کوئی مسلمان ہی نہیں، جب کہ لوط علیہ السلام ان پر ایمان لا چکے تھے ؟اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں: **ویمکن ان یجاب بان االمراد بالارض: الارض التی وقع لہ فیھا ما وقع، ولم یکن معہ لوط اذ ذاک**[608]" ممکن ہے کہ یہ جواب دیا جائے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی مراد وہ زمین اور علاقہ ہو، جس علاقے میں یہ واقعہ پیش آیا،اس میں کوئی اور مسلمان نہ ہو،اور حضرت لوط علیہ السلام ان کے ساتھ نہ ہوں"۔

---

606 سنن ابی داؤد، یا اختی، حدیث نمبر: 2212۔

607 سہارنپوری، بذل المجھود، 224/8۔

608 سہارنپوری، بذل المجھود، 224/8۔

نتیجہ بحث:

بعض اوقات کسی حدیث کے ظاہری مفہوم پر کوئی عقلی اشکال وارد ہورہا ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری اس اشکال کو ذکر کر کے اس کا جامع جواب دیتے ہیں، اور یہ موضوع ان کی کتاب کے اہم ترین موضوعات میں سے ایک ہے۔ تشریح حدیث کے دوران جب بھی ایسا مقام آیا، مولانا سہارنپوری سب سے پہلے اشکال ذکر کرتے ہیں پھر بعد میں جواب۔ لیکن ایسے مقامات پر اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ جواب خود ہی دیتے ہیں، پیش رو شارحین کی تقریر بہت کم نظر آتی ہے، اور اگر کسی کی تقریر سے استفادہ بھی کیا ہے تو وہ حافظ ابن حجر ہیں، ورنہ زیادہ تر جواب اپنی تقریر سے ہی دیتے ہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں جواب دینے کا جو انداز اور منہج اختیار کیا ہے وہ انہی کا خاصہ ہے، بسااوقات ایک مشکل اور پیچیدہ بات کو بھی بڑی آسان عبارت کے ساتھ بیان کر کے پیش کر دیتے ہیں، جس سے اشکال کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

خلاصہ مباحث اور نتائج

خلاصہ مباحث اور نتائج

امام ابوداؤد (م 275ھ) نے جس زمانے میں آنکھ کھولی اسے دنیا اسلام کا سنہری دور (گولڈن پیریڈ آف اسلام) کے نام سے یاد کرتی ہے۔ یہ وہ زمانہ ہے کہ جس میں علوم اسلامیہ اپنی ترقی کے عروج پر تھے، ہر طرف دینی علوم کے سیکھنے سکھانے کا دور دورہ تھا، بلاد اسلامیہ کے چپے چپے پر علوم اسلامیہ کے بڑے بڑے شناور موجود تھے، جن کے پاس لوگ دور دراز سے آکر اپنی علمی پیاس بجھاتے تھے، اور اسی میں اپنی سعادت و عزت سمجھتے تھے۔ بغداد ہی میں اپنی مشہور و معروف سنن کو روایت کیا، اور اہل بغداد نے اس عظیم المرتبت شخصیت سے یہ با مبارک نسخہ نقل کیا۔ امام نے بغداد شہر کی آخری مرتبہ زیارت سن ۲۷۱ھ میں کی۔ جب امام اپنی سمجھ بوجھ کی عمر کو پہنچے تو اس وقت علم حدیث اپنی تمام تر وسعتوں کے ساتھ لوگوں کی توجہ کا مرکز تھا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے عالم اسلام کے مختلف مراکز علم میں جا کر اپنی تشنگی کو سیراب کیا، اور کئی سال سفر کی مشقت برداشت کی، چنانچہ اس دوران خراسان، مصر اور حجاز وغیرہ کے بلاد کا سفر قابل ذکر ہے۔ امام ابوداؤد نے علم حدیث کے حصول کے لئے بلاد اسلامیہ کے چپے چپے کا سفر کیا اور وہاں کے کبار و ثقہ محدثین سے حدیث کا سماع کیا اور اجازت حاصل کی، اور اتنے اساتذہ سے کسب فیض کیا کہ ان کے نام تک شمار نہیں کئے جا سکتے، جن میں سے معروف ترین امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور اسحاق بن راھویہ وغیرہ حضرات شامل ہیں۔ امام ابوداؤد زہد و تقویٰ میں بھی اپنی مثال آپ تھے یہی وجہ ہے کہ محدثین کی نظر میں آپ کا مقام بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ علم حدیث آپ کو گہری وابستگی تھی، جس کی بناء پر آپ نے اپنی تمام تر صلاحیتیں اس کے حصول میں خرچ کیں۔ ابن مندہ (م 511ھ) فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے احادیث کے درمیان نہایت جانفشانی سے چھان بین کی ہے اور احادیث کے بڑے بڑے ذخیروں میں سے احادیثِ صحیحہ اور غیر صحیحہ کو ممتاز کیا ہے، ان میں چار حضرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد اور امام نسائی۔ امام ابوداؤد کے فقہی مسلک کے حوالے سے متقدمین اور متاخرین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جمہور کی رائے ہے کہ وہ حنبلی ہیں جب کہ بعض حضرات جن میں نواب صدیق حسن خان قنوجی بھی شامل ہیں، نے انہیں شافعی المسلک قرار دیا ہے، جمہور حضرات کی بات زیادہ وزنی معلوم ہوتی ہے کیونکہ مصنف نے اپنی سنن میں زیادہ تر ترجیح حنابلہ کے مسلک کو دی ہے، جو جا بجا ان کی سنن میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ امام ابوداؤد نے سنن کے علاوہ اور بھی بہت ساری تصنیفات اپنے ورثہ میں چھوڑی ہیں جن میں مراسیل ابی داؤد، الرد علی القدریہ، مسائل الامام احمد قابل قدر ہیں۔ مصنف علیہ الرحمۃ نے بصرہ میں 275ھ میں وفات پائی اور سفیان ثوری کی قبر کے قریب دفن کیا گیا۔

علامہ کتانی فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد پہلی شخصیت ہیں جنہوں نے ،،سنن،، جیسی کتاب لکھی ہے۔ اپنی سنن کی احادیث کے حوالے سے امام ابوداؤد فرماتے ہیں: جس سنن کو میں نے تصنیف کیا ہے اس میں، میں نے کسی شخص سے بھی کوئی متروک حدیث نہیں لی، البتہ اگر کوئی منکر حدیث مذکور ہوئی ہے تو میں نے اس کی وضاحت کر دی ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اور اس باب میں اس کی مثل اور کوئی حدیث نہیں ہے۔ اسی طرح میری اس کتاب میں بہت زیادہ ضعیف حدیث بھی نہیں ہے، اگر ایسا ہے تو اس کی وضاحت کر دی گئی ہے، اسی کے قبیل سے وہ حدیث بھی ہے جس کی سند صحیح نہ ہو، لہٰذا جن احادیث کو میں اس سنن میں ذکر کیا

ہے وہ صالح للعمل ہیں، البتہ بعض احادیث زیادہ اصح ہیں بعض سے۔ کتب صحاح میں صحیح قول کے مطابق سنن ابی داؤد کا تیسرا نمبر آتا ہے۔ سنن ابی داؤد کے مختلف نسخے ہیں، جن میں نسخہ ابن داسہ، رملی، ابن الاعرابی اور نسخہ ابو علی لؤلؤی سرفہرست ہیں، مؤخر الذکر نسخہ ان تمام میں سے اصح ترین ہے جس کی وجہ یہ ہے یہ سب سے آخر میں امام ابوداؤد نے املاء کروایا تھا۔ سنن ابی داؤد میں کل مرویات 4800 ہیں جن کا انتخاب پانچ لاکھ احادیث میں سے کیا گیا۔ اور چھ سو کے قریب مرسل روایات پائی جاتی ہیں۔

صاحب بذل المجھود کا اصل نام خلیل احمد، کنیت ابو ابراہیم، نسبت سہارن پوری اور انبیٹھوی ہے۔ آپ کا سلسلہ نسب صحابی رسول و میزبان رحمت دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو ایوب انصاریؓ تک جا ملتا ہے۔ آپ کی ولادت اواخر صفر 1269ھ بمطابق دسمبر 1852ء میں اپنے نانہالی قصبہ نانوتہ ضلع سہارن پور میں ہوئی۔ بروز بدھ پندرہ ربیع الثانی 1346ھ کی مدنیہ منورہ میں انتقال فرمایااور جنت البقیع میں دفن کیے گئے۔ آپ کو تمام علوم تفسیر، حدیث، فقہ، اصول، معانی، کلام، منطق، فلسفہ، ہیئت، ادب، ریاضی، عروض، نحواور صرف میں کمال و مہارت حاصل تھی، مگر بایں کمال حدیث و فقہ سے آپ کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی کہ طبعاً آپ ان دو علوم سے رغبت و دلچسپی رکھتے اور ان کے درس میں آپ کی وہ کیفیت ہوتی تھی جو صاحب مکان کو اپنے مانوس حجرہ یا کمرہ میں بیٹھ کر ہوتی ہے۔ اور یہی دو علم ہیں جن پر عمل کرنا انسان کی زندگی کا مقصود اور شریعتِ محمدیہ کا خلاصہ ہے، تاہم علم حدیث سے قلبی شغف تھا، علم حدیث کے بعد فقہ میں بھی درک رکھتے تھے اور آپ کی فقاہت اپنے ہم عصروں میں مسلم تھی۔ اپنے ورثے میں بہت ساری کتابیں چھوڑیں، ان تمام میں بذل المجھود فی حل سنن ابی داؤد سرفہرست ہے۔

علم اصول حدیث میں حدیث کو دو اجزاء پر تقسیم کیا جاتا ہے۔ ایک کا تعلق سند حدیث سے ہے جب کہ دوسری کا تعلق متن سے۔ محدثین جہاں متن کی جانچ پڑتال کرتے ہوئے اصول وضع کرتے ہیں تو وہیں سند میں آنے والے رجال کے بارے میں بھی بہت محتاط نظر آتے ہیں، جس کی گواہی علم اسماء الرجال میں جرح و تعدیل قوانین ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ بذل المجھود رجال سنن ابی داؤد کے تراجم پر ایک جامع کتاب ہے، تو بجا ہوگا۔ مولانا سہارنپوری نے سند میں آنے والے رواۃ پر سیر حاصل گفتگو کی ہے، اس حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے سند حدیث میں آنے والے صحابہ کرام کے تراجم کا بھی تذکرہ کیا ہے اس لیے مقالہ نگار نے تراجم رجال کے حوالے سے جو فصل قائم کی ہے اس کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اول: صحابہ کرام کے تراجم میں مولانا سہارنپوری کا منہج اور دوم: دیگر رواۃ کے تراجم میں منہج۔ صحابہ کرام کے تراجم کے حوالے سے بھی مختلف مناہج کو اپنایا گیا ہے۔ کبھی صحابی رسول ﷺ کے نام، کنیت اور وفات پر اکتفاء کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، اور کبھی مرویات کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں، اگر وہ صحابی اپنی کنیت سے مشہور ہو چکا ہو تو اس کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں، اور اس سلسلے میں اگر اختلاف ہو تو اس کا بھی تذکرہ کر دیتے ہیں، اکثر اوقات مناقب کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ جب کہ دوسری طرف دیگر رواۃ کے تراجم اور ان پر حکم کے حوالے سے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں، کبھی صرف راوی کے اصل نام کی تعیین کرتے ہیں، بسا اوقات

کوئی راوی اپنی کنیت سے مشہور رہوتا ہے مولانا سہارنپوری اس کے اصل نام کی تعیین کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اس حوالے سے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال کا بھی سہارا لیتے ہیں، اور زیادہ تر رواۃ کے ترجمہ کے بعد ان پر ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال سے حکم بھی لگاتے ہیں، اکثر اوقات راوی کے نام کو ضبط بھی کر دیتے ہیں جس سے قاری کے لیے اس لفظ کو پڑھنا آسان ہو جاتا ہے۔ بسا اوقات کوئی راوی مبہم ہوتا ہے مولانا سہارنپوری اس راوی کی تعیین کرتے ہوئے ائمہ جرح وتعدیل کے اقوال پیش کر کے کرتے ہیں، اور ساتھ ساتھ کتب رجال کا حوالہ بھی دیتے ہیں، اس سلسلے میں اگر پیش رو شارحین میں سے کسی سے کوئی تسامح ہوا ہو تو اس کی تصحیح کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں۔

مولانا سہارنپوری سنن ابی داؤد کی احادیث پر حکم بھی لگاتے ہیں، اس سلسلے میں امام ابو داؤد کی طرف سے لگائے گئے حکم پر بھی اکتفاء نہیں کرتے بلکہ ان کی طرف سے لگائے گئے حکم کو محدثین کے متعین کردہ اصول وضوابط کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں اگر کوئی تسامح ہو تو اس کی بھی وضاحت کرتے ہیں اور اپنے مذہب پر دلائل دیتے ہیں، مزید برآں کبھی حدیث پر خود ہی حکم لگاتے ہیں، پھر اکثر اوقات اس حکم کی وجہ بھی بتاتے ہیں، اور بعض اوقات صرف حکم لگا کر بات ختم کر دیتے ہیں۔ اصول حدیث کی اصطلاحات مثلاً معضل، مرفوع، موقوف اور ضعیف وغیرہ کا ذکر کی ہیں لیکن ان کی تعریف نہیں کی، البتہ مرسل اور منکر کی تعریف حافظ ابن حجر کے حوالے سے کی ہے۔

مولانا سہارنپوری تشریح حدیث کے دوران اختلاف روایات کا بھی تذکرہ کرتے ہیں، اختلاف روایات کا مختصر مفہوم یہ ہے کہ امام ابو داؤد اپنی سنن میں حدیث کے آخر میں کبھی دیگر طرق کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، پھر اس میں ان کے دو طریقے ہیں ایک یہ کہ سند کے روایوں صرف نام ذکر کر دیتے ہیں اور دوسرا یہ کہ متن کے الفاظ کا تذکرہ کر دیتے ہیں۔ لیکن مکمل سند یا مکمل متن کو ذکر نہیں کرتے۔ مولانا سہارنپوری ایسی صورت حال میں ان طرق کی مکمل چھان بین کرتے ہیں اور کتب احادیث میں جہاں جہاں ان کو اس سند یا متن کے الفاظ ملیں انہیں ذکر کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے مختلف مناہج اختیار کیے ہیں۔ کبھی مکمل سند اور مکمل متن کو کتب حدیث کے حوالہ کے ساتھ پیش کرتے ہیں اور اس سلسلے میں متن کے الفاظ میں کوئی اختلاف ہو تو اسے بھی ذکر کرتے ہیں، کبھی صرف متن کے الفاظ کے اختلاف کو ذکر کر کے حوالہ دے دیتے ہیں مکمل سند ذکر کیے بغیر، کبھی صرف اس کتاب کا حوالہ دے دیتے ہیں کہ یہ متن یا ان راویوں پر مشتمل یہ سند فلاں کتاب میں موجود ہے، بسا اوقات امام ابو داؤد پر نقد بھی کرتے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی نقد کرتے ہوئے ان سے تسامح ہو جاتا ہے کہ بسا اوقات امام ابو داؤد حدیث کے آخر میں کسی سند کا تذکرہ کرتے ہیں تو مولانا سہارنپوری اپنی تحقیق کرتے ہوئے اس سند کی عدم دستیابی کا حکم لگاتے ہیں، لیکن اگر تحقیق کی جائے تو امام ابو داؤد کی طرف سے بیان کردہ طریق کتب حدیث میں مل جاتا ہے۔

بسا اوقات احادیث میں بظاہر تعارض ہو جاتا ہے جسے محدثین کی اصطلاح میں مختلف الحدیث کہا جاتا ہے، محدثین اس طرح کے تعارض کو تین طرح سے حل کرتے ہیں۔ جمع وتطبیق، نسخ اور ترجیح۔ یاد رہے کہ احادیث میں تعارض وعدم تعارض کے حوالے

محدثین نے کڑی شرائط عائد کی ہیں، اگر وہ شرائط پائی جائیں تب تعارض تسلیم کیا جاتا ہے ورنہ نہیں۔ حل مختلف الحدیث کے حوالے سے احناف اصولیین کا طرز محدثین کے طرز سے ذرا مختلف ہے، ایسی صورت حال میں ان کے ہاں تین مذاہب پائے جاتے ہیں لیکن راجح ترین مذہب یہ ہے کہ سب سے پہلے نسخ پھر ترجیح اور آخر میں جمع و تطبیق کی طرف توجہ کرتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے اپنی کتاب میں اس طرح کے منہج کو بھی اپنایا ہے لیکن اس کی بہت کم مثالیں ملتی ہیں۔ غور کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے پیش نظر صرف تعارض کا حل ہے، انہیں اس سے کوئی سروکار نہیں کہ محدثین کا اصول کیا ہے اور فقہاء کا کیا ہے؟ نیز اپنی کتاب میں کسی بھی جگہ اس کا تذکرہ نہیں کیا کہ میرا منہج محدثین والا ہے یا فقہا والا۔

امام ابوداؤد ذکر حدیث کے بعد عام طور پر "قال ابوداؤد" کہتے ہیں، جس سے ان کے بہت سارے مقاصد ہوتے ہیں، کبھی تو حدیث پر حکم لگانا ہوتا ہے کہ یہ حدیث قابل حجت ہے یا نہیں ؟ اور کبھی حدیث کے مختلف طرق کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے، کبھی اختلاف رواۃ فی السند کا تذکرہ کرنا مقصود ہوتا ہے تو کہیں اختلاف الفاظ فی المتن وغیرہ۔ بہر حال قال ابوداؤد کی غرض کا سمجھنا بہت مشکل ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ سنن ابی داؤد کے شراح نے حل قال ابوداؤد کو اس کتاب کا مشکل ترین مقام قرار دیا ہے۔ ہر چند کہ سابقہ شارحین نے بھی ان مقامات کو حل کرنے کی کوشش کی ہے لیکن مولانا سہارنپوری نے جس طرح اس کو حل کیا ہے وہ اس کتاب کے امتیازی پہلوؤں میں سے ایک ہے، جس کا اعتراف جہاں اپنوں نے کیا ہے وہاں اغیار نے بھی۔ مولانا سہارنپوری نے حل قال ابوداؤد میں امام ابوداؤد کی طرف سے لگائے حکم کو من و عن تسلیم نہیں کیا بلکہ اسے محدثین کے بیان کردہ اصول وضوابط کی کسوٹی پر پرکھا ہے اگر کوئی تسامح نظر آیا تو اسے دلائل کے ساتھ واضح کیا ہے۔

جس طرح فقہائے کرام اپنی کتب میں جب کسی باب کو شروع فرماتے ہیں تو کے لغوی اور اصطلاحی معنی کی بھی وضاحت کرتے ہیں اس لیے مولانا سہارنپوری بھی جب کسی نئے باب کو شروع کرتے ہیں تو اس کے لغوی اور اصطلاحی معنی کی توضیح کرتے ہیں اس حوالے سے مختلف طرق اپناتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کبھی کسی اصطلاح کا لغوی معنی ذکر کرتے ہیں تو ساتھ میں لغت کی کتب کا حوالہ بھی دیتے ہیں، ایسے میں اگر کسی شارح سے کوئی تسامح ہو گیا ہو تو اس کی تصحیح بھی کر دیتے ہیں، پھر اگر لغت میں اس لفظ کے مختلف معانی ہوں تو کبھی ان کو مفصل ذکر کرتے ہیں اور کبھی محض اشارہ کر دیتے ہیں۔ اس حوالے سے سب سے زیادہ مناسب منہج یہ رہا ہے کہ اول اس لفظ کے معانی بیان کر دیتے ہیں اور کبھی کبھی ائمہ لغت غریب کے اقوال کو بھی پیش کرتے ہیں تاہم آخر میں اپنے ذاتی رجحان کا تذکرہ کر دیتے ہیں، اور کبھی راجح معنی پر کوئی عقلی اشکال ہو رہا ہو تو اس کے مناسب جواب بھی دے دیتے ہیں۔

اسی طرح تشریح حدیث کے دوران فقہی مسائل کا بھی تذکرہ کرتے ہیں، اس حوالے سے بھی مختلف مناہج کو بروئے کار لاتے ہیں، فقہی مسائل کے بیان کے وقت اسلوب محدثانہ، فقیہانہ اور ناقدانہ رہا ہے، خاص طور پر ذکر دلائل میں فریق مخالف کے دلائل کے جواب دینے کا طرز انتہائی شاندار رہا ہے، جس میں عام طور پر فقہاء کی طرف سے بیان کردہ اصول کا تذکرہ کرتے ہوئے

فقہی نظائر کو پیش کرتے ہیں۔۔اس باب میں مولانا سہارنپوری کا عمدہ پہلو یہ بھی ہے کہ وہ کسی قسم کے تعصب کا شکار نظر نہیں آئے، فریق مخالف کے دلائل اگر مضبوط نظر آئے تو اس کا بھی کھلم کھلا اعتراف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، جیسا کہ باب السواک میں مسواک کی سنیت کے حوالے سے تذکرہ ملتا ہے۔۔مزید برآں ناقدانہ اسلوب میں عمدگی کا پہلو یہ رہا ہے کہ فریق مخالف جس طرح کی دلیل پیش کر کے اپنے مذہب کی فوقیت کا اظہار کرتا ہے تو جواب دیتے وقت یہ بھی اسی طرح کی دلیل دیتے ہیں۔مزید برآں جابجا فقہی مسائل کا استنباط کرتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں،اس حوالے سے غور کیا جائے تو زیادہ تر خود ہی استنباط کرتے ہیں اور کبھی کبھی اپنے پیش رو شارحین کے اقوال کو بھی پیش کر دیتے ہیں۔

مولانا سہارنپوری اپنی کتاب میں پیش رو شارحین پر نقد کرتے ہوئے بھی نظر آتے ہیں، یہ بھی ان کی کتاب کے محاسن میں سے ایک ہے، کیونکہ کسی چیز کا تجزیہ اور تحلیل ایک کسوٹی اور معیار کی حیثیت رکھتا ہے، اور اسی کی وجہ سے کسی تحقیقی کام کا معیار جانچا جاسکتا ہے۔مولانا سہارنپوری نے جس عمدگی کے ساتھ سابقہ شارحین پر نقد کیا ہے وہ قابل داد اور قابل تحسین ہے۔جیسا کہ وہ خود اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "میں نے اپنی اس کتاب میں سابقہ شارحین کی طرف سے واقع ہونے والے تسامحات پر بھی تنبیہ کی ہے اس کا مقصد کوئی فخر یا عجب نہیں بلکہ حق اور درست بات کا اظہار ہے اور سب سے بڑھ کر مقصد یہ ہے کہ طلبائے حدیث کسی غلطی میں واقع نہ ہو جائیں، اگرچہ میں بھی کسی غلطی سے پاک نہیں"۔اس حوالے سے انہیں کسی بھی جگہ چاہے اس کا تعلق لغوی معنی سے ہو یا کسی لفظ کے اصطلاحی معنی سے، راوی کے ترجمہ سے ہو یا راوی کی نسبت سے، ضمیر کے مرجع سے ہو یا راوی کے نام کے ضبط سے، راوی کے نام میں اختلاف سے ہو یا مراد حدیث کی تعیین سے، حکم حدیث کی علت سے ہو یا کسی فقہی مسئلہ سے، غرض کسی جگہ بھی انہیں تسامح نظر آیا اسے مدلل طریقے سے بیان کرنے کے بعد اس کی تصحیح بھی دلائل کے ساتھ کی ہے۔یہ وہ منہج ہے کہ پڑھنے والا جہاں تسامح کو سمجھ جاتا ہے تو وہیں درست بات کو بھی دلائل کے ساتھ سمجھتا ہے۔

کسی بھی کلام کو سمجھنے اور اس کے فوائد پر عمل کرنے کے لیے الفاظ ہی ذریعہ بنتے ہیں کہ کلام کہنے والا اور لکھنے والا الفاظ کا سہارا لیتا ہے اگر اس کلام کے الفاظ ہی غیر مانوس ہوں کہ قاری ان کو پڑھ ہی نہ سکے یا ان کا معنی اور مفہوم نہ سمجھ سکے تو وہ کلام بے فائدہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ ،حدیث رسول ﷺ دینِ اسلام کے بنیادی مآخذ میں سے دوسرا ماخذ ہے جب کہ حدیث نبوی ﷺ کی مراد بھی الفاظ پر موقوف ہے اس لئے اگر الفاظِ حدیث کا معنی ہی نہ معلوم ہو سکا تو صحیح مراد تک کیسے پہنچا جاسکتا ہے؟۔ اس علم کی اسی اہمیت کے پیشِ نظر علمائے سلف نے حدیث میں آنے والے الفاظِ غریبہ کے بارے میں بہت احتیاط سے کام لیا اور اس بارے میں اپنی تخمین اور گمان سے کچھ کہنے سے گریز کیا۔امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ) سے کسی شخص نے حدیث میں آنے والے کسی حرفِ غریب کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا: **سلوا اصحاب الغریب فانی اکرہ ان اتکلم فی حدیث رسول ﷺ بالظن** "اس بارے میں علمائے غریب الحدیث (وہ حضرات جو علم غریب الحدیث میں مہارت تامہ رکھتے ہیں) سے معلوم کر لو، اس لئے کہ میں اس بات کو ناپسند سمجھتا ہوں کہ مجھ سے کوئی حدیثِ رسول ﷺ کے بارے میں پوچھے اور میں اس بارے میں بغیر علم کے کچھ کہہ دوں۔ لہذا علمائے محدثین نے خاص طور پر اور علمائے سلف نے

عام طور پر اس میں بہت زیادہ دلچسپی لی اور بہت ساری کتابیں تالیف فرمادیں۔ محدثین نے اپنی شروحات میں آنے والے الفاظ غریبہ کو مختلف طریقوں سے حل کیا۔ مولانا سہارنپوری نے بھی سنن ابی داؤد میں آنے والے الفاظ غریبہ کو بڑے خوبصورت انداز میں حل کیا ہے ۔اس سلسلے میں مختلف مناہج اپنائے گئے ہیں مثلاً قرآنی آیات سے استشھاد، احادیث مبارکہ سے استشھاد، عربی اشعار سے استشھاد، سابقہ محدثین وشارحین کے اقوال سے استشھاد، ائمہ لغت غریب کے اقوال سے استشھاد وغیرہ شامل ہیں۔ مزید برآں الفاظ غریبہ کو ضبط کرکے اس کے مختلف معانی بیان کرتے ہیں، اس سلسلے میں زیادہ تر ائمہ لغت غریب کے اقوال کو پیش کرتے ہیں اور کبھی کبھی آخر میں اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کردیتے ہیں۔ البتہ بعض اوقات بغیر کسی حوالے کے خود ہی معنی بیان کردیتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری کے مذکورہ تمام مناہج میں سے سب سے زیادہ سہل اور آسان منہج وہ ہے جس میں لفظ غریب کا معنی بیان کرتے ہوئے ائمہ لغت غریب کے اقوال پیش کرکے آخر میں اپنی ذاتی رائے ذکر کردیتے ہیں، اور کبھی کبھی ایک لفظ کے مختلف معانی ہوتے ہیں ان تمام معانی کو بیان کرنے کے بعد اس بات کی تعیین بھی کرتے ہیں کہ حدیث پاک میں کونسا معنی مراد ہو سکتا ہے اور میری رائے اس حوالے سے کیا ہے۔ البتہ بہت سارے مقامات ایسے بھی ہیں جہاں بہت زیادہ اختصار سے کام لیا گیا جس کی وجہ سے تشنگی باقی رہی۔

مولانا سہارنپوری تشریح حدیث کے دوران احادیث کی ترجمۃالباب سے مناسبت بھی ذکر کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کی خوبی یہ رہی ہے کہ بعض اوقات کسی ترجمۃ کے تحت ایسی حدیث مذکور ہوتی ہے، جو بظاہر ترجمۃالباب کے مناسب معلوم نہیں ہو رہی ہوتی، مولانا سہارنپوری ایسے مقامات پر اس کی طرف رہنمائی فرمادیتے ہیں۔ اس ضمن میں ان کا منہج بہت بہترین رہا ہے، سب سے پہلے اس حدیث کی ترجمۃالباب سے عدم مناسبت کی وجہ ذکر کرتے ہیں اور پھر مناسبت پیدا کرنے کے لیے مختلف توجیہات کا تذکرہ کردیتے ہیں۔ اس سے قاری کو فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اسے پتہ چل جاتا ہے کہ فلاں باب کی فلاں حدیث کی ترجمۃالباب سے بظاہر مناسبت نہیں تھی جس کی وجہ یہ ہے، البتہ مناسبت کی یہ توجیہات ہو سکتی ہیں۔ بعض اوقات ترجمۃالباب میں کوئی غیر مانوس لفظ ہوتا ہے جو عام قاری کی سمجھ سے بالاتر ہوتا ہے، ایسے مقامات پر اس لفظ غریب کی توضیح کردیتے ہیں، جس سے ترجمۃ الباب کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی ترجمۃالباب پر کوئی عقلی اشکال وارد ہو رہا ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری اس کی توضیح بھی خوبصورت انداز میں کرتے ہیں کہ قاری بغیر کسی دقت کے اس کو سمجھ سکتا ہے۔ مزید برآں تشریح حدیث کے دوران اختلاف نسخ کا بھی اہتمام کرتے ہیں، جس سے سب سے بڑا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قاری کے سامنے ایک روایت کے بارے میں مختلف الفاظ سامنے آجاتے ہیں۔ اس حوالے مولانا سہارنپوری کا سب سے بہترین منہج یہ ہے کہ اختلاف نسخ کے بعد تصحیح کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جس سے قاری کی الجھن دور ہو جاتی ہے۔ اختلاف نسخ کے تذکرہ کے سلسلے میں زیادہ تر ان کا منہج یہی رہا ہے۔

شارحین حدیث، حدیث میں آنے والے مبہم اسماء واشخاص کی تعیین کے ساتھ ساتھ اماکن کی حیثیت واضح کرتے ہیں۔ مولانا سہارنپوری نے بھی شرح حدیث کے دوران اس طرز کو اپنایا ہے۔ اس سلسلے میں ان کے مختلف مناہج رہے ہیں: کبھی اپنے پیش رو محدثین میں سے کسی کی تقریر کے ساتھ مبہم راوی کے نام کی تعیین کرتے ہوئے دکھائی دیتے تو کبھی خود اپنی تحقیق کے ساتھ، کبھی احتمالات کے ساتھ تذکرہ کرتے ہیں، لیکن ایسے موقعہ پر بعض اوقات راجح کی طرف خود اشارہ کردیتے ہیں، اور یہ منہج

مقالہ نگار کی نظر میں باقی تمام مناہج سے بہترین معلوم ہوتا ہے،اس ضمن میں کبھی تو راجح کی طرف صراحتا اشارہ کرتے ہیں اور کبھی ان کی طرز تحریر سے پتہ چل جاتا ہے کہ ان کی ذاتی رجحان کس طرف ہے۔اگر تحقیق کے باوجود کسی مبہم کی تعیین نہ ہو سکے تو اس کی بھی وضاحت کر دیتے ہیں،اس سلسلے میں کبھی تو لم اقف علی اسمہ کہہ دیتے ہیں اور کبھی لم اقف علی تسمیتہ کہہ کر معذرت کر لیتے ہیں۔اسی طرح مبہم مقامات کی تعیین کرتے ہوئے بھی مختلف مناہج کو اختیار کیا گیا ہے، کبھی اس جگہ کی تعیین کرتے ہوئے محل وقوع کا بھی تذکرہ کرتے ہیں، کبھی وجہ تسمیہ کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے،اور کبھی اس شہر کے بانی اور مؤسس اور اس کو آباد کرنے والے کا بیان بھی ہو جاتا ہے، جس سے قاری کو تھوڑے سے وقت میں زیادہ معلومات مل جاتی ہیں۔

مزید برآں بسااوقات کسی حدیث کے ظاہری مفہوم پر کوئی عقلی اشکال وارد ہو رہا ہوتا ہے، مولانا سہارنپوری اس اشکال کو ذکر کر کے اس کا جامع جواب دیتے ہیں،اور یہ موضوع ان کی کتاب کے اہم ترین موضوعات میں سے ایک ہے۔ تشریح حدیث کے دوران جب بھی ایسا مقام آیا، مولانا سہارنپوری سب سے پہلے اشکال ذکر کرتے ہیں پھر بعد میں جواب۔ لیکن ایسے مقامات پر اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ جواب خود ہی دیتے ہیں، پیش رو شارحین کی تقریر بہت کم نظر آتی ہے،اور اگر کسی کی تقریر سے استفادہ بھی کیا ہے تو وہ حافظ ابن حجر ہیں، ورنہ زیادہ تر جواب اپنی تقریر سے ہی دیتے ہیں، لیکن اس میں کوئی شک نہیں جواب دینے کا جو انداز اور منہج اختیار کیا ہے وہ انہی کا خاصہ ہے، بسااوقات ایک مشکل اور پیچیدہ بات کو بھی بڑی آسان عبارت کے ساتھ بیان کر کے پیش کر دیتے ہیں، جس سے اشکال کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے۔

تجاویز و سفارشات

تجاویز وسفارشات

مقالہ کے نتائج کی روشنی میں درج ذیل سفارشات پیش کی جاتی ہیں:

مولانا سہارنپوری نے شرح حدیث کے دوران جن موضوعات پر قلم اٹھایا ہے اور پھر اس پر جو سیر حاصل بحث کی ہے وہ اسی کتاب ہی کا خاصہ ہے۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے کہ برصغیر کے اس عظیم الشان علمی ورثے کو منظر عام پر لا کر عصر حاضر کی ضروریات کے تناظر میں علم حدیث کے محققین وناظرین کے لیے استفادے کی راہیں آسان تر بنائی جائیں۔ زیر نظر موضوع پر کام کے ضمن میں راقم نے جو تجاویز وسفارشات مرتب کی ہیں، وہ مختصراً پیش ہیں:

- "حل قال ابو داؤ" کے حوالے سے مولانا سہارنپوری نے جس انداز سے لکھا ہے وہ شاید اس سے پہلے کوئی بھی شارح نہیں لکھ سکا، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے خود اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس بات کا اعتراف کیا ہے، مزید برآں یہ مقام سنن ابی داؤد کے مشکل اور پیچیدہ مقامات میں سے ایک ہے، جو امت پر ایک قرض تھا جسے مولانا سہارنپوری نے بڑے احسن انداز سے چکایا ہے۔ اس سلسلے میں ایک نمایاں کاوش یہ بھی ہے کہ "حل قال ابو داؤد" کے دوران سابقہ شارحین میں سے اگر کسی سے کوئی تسامح ہوا ہو تو پہلے اس تسامح کا ذکر کرتے ہیں اور پھر دلائل کے ساتھ درست بات کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ اس اہم موضوع پر تقابلی اور غیر تقابلی ہر دو پہلوؤں سے تحقیقی کام ہو سکتا ہے۔
- مولانا سہارنپوری شرح حدیث کے دوران اختلاف روایات کا اکثر تذکرہ کرتے ہیں، اس حوالے سے جو اہم پہلو اس کتاب کا طرہ امتیاز ہیں وہ یہ کہ امام ابوداؤد اکثر طور پر کسی سند کے آخر میں اس کے مختلف طرق کی طرف محض اشارہ کر دیتے ہیں، مصدر اور مرجع کی طرف رہنمائی نہیں کرتے، مولانا سہارنپوری ان تمام طرق کا استقصاء کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، اور نہ صرف طرق کی تلاش کرتے ہیں بلکہ اس سلسلے میں انہیں جو روایت کتبِ حدیث میں ملتی ہے تو اس کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں۔ اہل تحقیق کے لیے یہ بھی ایک اہم موضوع ہے، اس پر تقابلی اور غیر تقابلی ہر دو پہلوؤں سے تحقیق کی جاسکتی ہے۔
- مولانا سہارنپوری تشریح حدیث کے دوران احادیث پر حکم بھی لگاتے ہیں۔ اس سلسلے میں اہم طلب موضوع یہ ہے کہ بعض اوقات امام ابوداؤد حدیث کے آخر پر اس پر حکم لگا دیتے ہیں، مولانا سہارنپوری اس حکم کو من وعن تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے محدثین کے اصول وضوابط کی روشنی میں پرکھتے ہیں، اس ضمن میں بہت سارے مقامات پر امام ابوداؤد کے حکم بھی دلائل کے ساتھ چیلنج کر دیتے ہیں۔ اہل علم کے لیے اس کتاب میں یہ موضوع بھی تحقیق طلب ہے، اس موضوع پر بھی مختلف جہات سے تحقیقی مقالہ لکھا سکتا ہے۔

- احادیث کے دوران آنے والے الفاظ غریبہ کو حل کرنے میں بھی مولانا سہارنپوری کا انداز انوکھا رہا ہے۔اس موضوع سے بھی اہل علم مستفید ہو سکتے ہیں۔
- بذل المجہود کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں پیش رو شارحین میں سے اگر کسی سے کوئی تسامح ہوا ہو تو اسے بڑے دلائل کے ساتھ حل کرنے مساعی کی گئی ہے۔خاص طور پر صاحب غایۃ المقصود اور عون المعبود سے جو تسامحات ہوئے انہیں بڑے مدلل انداز سے پیش کیا گیا ہے۔اہل علم کے لیے یہ موضوع بڑی دلچسپی کا باعث ہو سکتا ہے۔
- بذل المجہود میں مختلف الحدیث کے حل کے سلسلے میں بھی جامع ابحاث پائی جاتی ہیں،خاص طور پر دو باہم متعارض احادیث کے درمیان تطبیق کے جو مختلف مناہج اختیار کیے گئے ہیں وہ قابل داد ہیں،اور اہل علم اور محققین کی تحقیق کو ایک نئی راہ فراہم کر سکتے ہیں۔
- مولانا سہارنپوری نے شرح حدیث میں نحوی وجوہ سے جس طرح استفادہ کیا ہے،اس موضوع پر بھی انداز سے تحقیقی کام ہو سکتا ہے۔

مصادر و مراجع

مصادر و مراجع

۔آمدی، علی بن ابی علی بن محمد۔ الاحکام فی اصول الاحکام ۔مصر: دار الحدیث، س ن۔

۔ابن ابی شیبہ، عبداللہ بن محمد، ت؛ کمال یوسف الحوت، مصنف ابن ابی شیبہ۔الریاض: مکتبہ الرشد، ط1409ھ۔

۔ابن الاثیر الجزری، مبارک بن محمد، ت: محمد حامد الفقی ۔جامع الاصول من احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ۔بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1404 ھ۔

۔ابن الاثیر الجزری، مبارک بن محمد، ت: محمود محمد الطناحی ۔النہایۃ فی غریب الحدیث و الاثر ۔بیروت: مؤسسۃ التاریخ العربی،، 1414ھ۔

۔ابن الاثیر علی بن ابی الکرم۔ الکامل فی التاریخ۔بیروت: دار صادر لبنان، 1385ھ۔

۔ابن الاثیر علی بن ابی الکرم۔اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ ۔ بیروت: دار احیا التراث العربی، 1417ھ۔

۔اشعری، ابو الحسن علی بن اسماعیل۔الابانۃ عن اصول الدیانۃ۔الریاض: مکتبۃ المؤید، 1413ھ۔

۔اعظمی، د۔ محمد مصطفی۔ دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ، رسالۃ دکتوراہ ۔الریاض، مطابع جامعۃ الریاض۔

۔احمد محمد شاکر۔ الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث۔الریاض: مکتبۃ دار السلام، 1414ھ۔

۔احمد بن محمد بن حنبل۔ المسند۔بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ط1420ھ۔

۔البانی، محمد ناصر الدین۔ التعلیق علی سنن ابن ماجۃ ۔الریاض :مکتبۃ المعارف 1418ھ۔

۔البانی، محمد ناصر الدین۔خطبۃ الحاجۃ۔بیروت: المکتب الاسلام، 1390ھ۔

۔البانی، محمد ناصر الدین۔ارواالغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل۔بیروت: المکتب الاسلامی 1405ھ۔

۔البانی، محمد ناصر الدین۔سلسلۃ الاحادیث الصحیحۃ۔بیروت: المکتبۃ الاسلامی، 1405ھ۔

۔البانی، محمد ناصر الدین۔سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ و الموضوعۃ ۔دمشق: المکتب الاسلامی، 1398ھ۔

۔البانی، محمد ناصر الدین۔ضعیف سنن ابن ماجۃ۔بیروت: المکتب الاسلامی، 1498ھ۔

۔ابن تیمیۃ، ابو العباس احمد بن عبد الحلیم، ت: د۔ علی حسن ناصر۔الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح۔الریاض: دار العاصمۃ، 1414ھ۔

۔ابن الجوزی، عبد الرحمن بن علی، ت: د۔ سہیل زکار۔المنتظم فی تواریخ الامم و الملوک۔بیروت: دار الفکر۔

۔ابن جماعۃ، بدر الدین محمد بن ابراہیم۔ المنہل الراوی فی مختصر علوم الحدیث۔دمشق: دار الفکر، ط1415ھ۔

۔ابن حبان، محمد بن حبان بن احمد، ت: محمود ابراہیم زاید، ۔المجروحین۔حلب: دار الوعی، 1406ھ۔

۔ابن حجر،احمد بن علی العسقلانی،ت: محمد عوامۃ۔الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ۔سوریا: دارالرشید،1406ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی۔ تعجیل المنفعۃ بزوائد رجال الائمۃ الاربعۃ۔حیدرآباد دکن: مجلس دائرۃ المعارف النظامیۃ،ط1364ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی، ت: محمد بن عوامۃ۔تقریب التہذیب۔سوریا: دارالرشین، 1406ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی،ت: السید عبداللہ ہاشم ۔التلخیص الحبیر۔المدینۃ المنورۃ، 1384ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی۔تہذیب التہذیب۔بیروت: دارالفکر،ط1404ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی۔نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ۔ملتان: فاروق کتب خانہ، س ن۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی۔النکت علی کتاب ابن الصلاح ۔ عجمان: مکتبۃ الفرقان،1424ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی،ت: السید عبداللہ ہاشم۔الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ۔بیروت: دارالمعرفۃ، س ن۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی،ت: الشیخ عبدالوارث محمد علی۔الدرر الکامنۃ فی اعیان المائۃ الثامنۃ۔بیروت: منشورات محمد علی بیضون دار الکتب العلمیۃ،1418ھ۔
۔ابن حجر،احمد بن علی العسقلانی،ت: الشیخ احمد فرید المزیدی۔ذیل الدرر الکامنۃ فی اعیان التاسعۃ۔بیروت: منشورات محمد علی بیضون دار الکتب العلمیۃ،1419ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی،ت: الشیخ محمد عوض و محمد غیاث الصباغ۔شرح نخبۃ الفکر فی مصطلح اھل الاثر۔دمشق: مکتبۃ الغزالی،1419ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی،ت: محب الدین الخطیب و محمد فؤاد عبدالباقی۔فتح الباری بشرح صحیح البخاری۔القاہرۃ: دارالریان للتراث، س ن۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی۔لسان المیزان۔بیروت: مؤسسۃ الاعلمی للمطبوعات،ط1406ھ۔
۔ابن حجر ،احمد بن علی العسقلانی۔نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر۔ملتان: فاروقی کتب خانہ، س ن۔
۔ابن حمزۃ الحسینی،ابوابراہیم بن محمد۔البیان و التعریف فی اسباب ورود الحدیث۔بیروت: المکتبۃ العلمیۃ،1402ھ۔
۔ابن الجزری،ابوالخیر محمد بن محمد،ت: خیر اللہ الشریف۔الحصن و الحصین من کلام سید المرسلین ۔بیروت: ،دارالبشاء الاسلامیۃ، 1412ھ۔
۔ابن خزیمۃ، محمد بن اسحٰق،ت: محمد مصطفٰی الاعظمی۔ صحیح ابن خزیمۃ ۔بیروت: المکتب الاسلامی،1390ھ۔
۔ابن خلکان، احمد بن محمد،ت: احسان عباس، وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان ۔بیروت: دارصادر،ط1397ھ۔
۔ابوداود سلیمان بن الاشعث۔ سنن ابی داود۔ استانبول: دار سحنون،ط1413ھ۔

۔ابن رشد،ابوالولید محمد بن احمد بن محمد۔بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد۔بیروت: دار الفکر، س ن۔
۔ابوزھرۃ، محمد ابوزھرۃ، زہیر، محمد ابوالنور زہیر۔ اصول الفقہ ۔مکۃ المکرمۃ،المکتبۃ الفیصلیۃ،ط 1405ھ۔
۔ابوزھو، محمد محمد۔الحدیث و المحدثون۔المکتبۃ التوفیقیۃ ،س ن۔
۔ابن زکریا،احمد بن فارس،ت؛ عبدالسلام محمد ھارون،معجم مقاییس اللغۃ ۔بیروت: داراحیاء التراث العربی، ط 1422ھ۔
۔ابن سعد، محمد بن منیع الزھری،ت؛ ریاض عبداللہ عبد لھادی،الطبقات الکبریٰ ۔بیروت: داراحیا التراث العربی، ط 1417ھ۔
۔ابن سیدہ المرسی،ابوالحسن علی بن اسماعیل۔المخصص۔بیروت: داراحیاء التراث العربی،1417ھ
۔الاصفھانی،ابونعیم احمد بن عبداللہ۔حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء۔بیروت: دار الکتاب العربی،1405ھ۔
۔ابن الصلاح،ابوعمرو عثمان بن صلاح الدین عبدالرحمن الشھرزوری، ت: د۔عائشۃ عبدالرحمن بنت الشاطئ۔علوم الحدیث لابن الصلاح (مقدمۃ ابن الصلاح)۔بیروت: دار الکتب العلمیۃ،،1974ء۔
۔امام الحرمین، عبدالملک بن عبداللہ، ت: د عبدالعظیم، ۔ البرھان فی اصول الفقہ۔قطر: طبع علی نفقۃ الشیخ خلیفۃ بن حمد آل ثانی امیر دولۃ،1399ھ۔
۔الامیر الصنعانی محمد بن اسماعیل۔ توضیح الافکار لمعانی تنقیح الانظار۔بیروت: داراحیا التراث العربی،1366ھ۔
۔الامیر الصنعانی، محمد بن اسماعیل،ت؛ محمد رفیق الاثری،س ن اسبال المطر علی قصب السکر۔جمیعۃ النشر والتالیف الاثریۃ باکستان
۔ابن عابدین، محمد امین بن عمر۔ردالمحتار علی الدر المختار۔بیروت: دار الفکر،ط1386ھ۔
۔ابن عبدالھادی، محمد بن احمد۔ طبقات علما الحدیث۔بیروت: موسسۃ الرسالۃ ط 1417ھ۔
۔ابن عدی عبداللہ،ت؛ یحیی مختار غزاوی، الکامل فی ضعفا الرجال۔بیروت: دار الفکر یحیی مختار غزاوی،ط 1409ھ۔
۔ابن عساکر،ابوالقاسم بن ہبۃ اللہ،ت؛ابوعبداللہ علی عاشور الجنوبی،تاریخ دمشق الکبیر۔بیروت: داراحیاء التراث العربی،ط 1421ھ۔
۔ابوعوانۃ یعقوب بن اسحاق۔ المسند ۔دار المعرفۃ،ط 1403ھ۔
۔ابن قاضی شھبۃ،ابوبکر بن احمد،ت؛ عبدالعلیم خان،طبقات الشافعیۃ ۔بیروت: عالم الکتب،ط 1407۔
۔ابن قتیبۃ عبداللہ بن مسلم،ت؛محمد عبدالرحیم،تاویل مختلف الحدیث ۔دار الفکر،ط 1415ھ۔

۔ابن قیم الجوزیۃ، محمد بن ابی بکر،ت؛طہ عبدالرؤف سعد۔اعلام الموقعین عن رب العالمین۔بیروت: دارالجیل ،ط1973ء۔

۔ابن قیم الجوزیۃ، محمد بن ابی بکر،ت؛ عبدالقادر، عرفان،زادالمعادفی ھدی خیر العباد۔بیروت:دارالفکر، ط1415ھ۔

۔ابن کثیر،اسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی۔ البدایۃوالنہایۃ۔بیروت:داراحیاالتراث العربی،ط1408ھ۔

۔ابن منظور،جمال الدین محمد بن مکرم،ت؛ امین محمد عبدالوھاب، محمد الصادق العبیدی،لسان العرب۔بیروت:داراحیاالتراث العربی وموسسۃالتاریخ العربی،،ط1416ھ۔

۔ابن نجیم،زین بن ابراہیم۔الاشباہ والنظائر الدقائق۔کراچی:ادارۃالقرآن والعلوم الاسلامیۃ، س ن۔

۔ابن نجیم،زین بن ابراہیم ۔البحرالرائق۔بیروت:،دارالمعرفۃ،ط1412ھ۔

۔ابن ماجہ، محمد بن یزید،ت؛محمد فوادالباقی،سنن ابن ماجہ۔بیروت:داراحیاالتراث العربی،ط1395ھ۔

۔ابن الھمام الحنفی،الامام کمال الدین محمد بن عبدالواحد السیواسی۔ شرح فتح القدیر علی الھدایۃشرح بدایۃالمبتدی۔مصر: شرکۃمکتبۃ ومطبعۃ مصطفی البابی الحلبی واولادہ بمصر، س ن۔

۔بخاری ، محمد بن اسماعیل،ت؛ السیدھاشم الندوی،1414ھ التاریخ الکبیر۔بیروت:دارالفکر۔

۔بخاری ، محمد بن اسماعیل۔الجامع الصحیح ۔الریاض:دارالسلام1419ھ۔

۔بدخشی محمد بن الحسن۔شرح البدخشی مناھج العقول ۔بیروت:دارالکتب العلمیۃ،1405ھ۔

۔برزنجی،عبداللطیف عبداللہ عزیز۔التعارض والترجیح بین الادلۃالشرعیۃ ۔بیروت:دارالکتب العلمیۃ،1417ھ۔

۔بزار،احمد بن عمرو ت: محفوظ الرحمن زین اللہ ۔ مسندالبزار۔المدنیۃالمنورۃ،مؤسسۃعلوم القرآن ومکتبۃالعلوم والحکم، 1409ھ۔

۔بغدادی،اسماعیل بن محمدامین بن سلیم پاشا۔ھدیۃالعارفین،اسماءالمؤلفین وآثار المصنفین من کشف الظنون۔اسطانبول:1952ء۔

۔بغوی،ابومحمد الحسین بن مسعودالفراء ت:شعیب النووط،زہیر الشاویش۔شرح السنۃ۔بیروت:الحکمت الاسلامی،،س ن۔

۔بوصیری،الشہاب احمد بن ابی بکرت:موسیٰ محمد علی،دکتورعزت علی عطیۃ۔مصباح الزجاجۃفی زوائدابن ماجۃ۔دارالکتب الحدیثیۃشارع الجمہوریۃبعابدین،س ن۔

۔بیضاوی،ناصرالدین عبداللہ بن عمر بن محمد بن علی۔انوار التنزیل واسرار التاویل۔بیروت:دارالعلمیۃ،1417ھ۔

۔بیہقی،احمد بن الحسین ت:عمادالدین احمد۔کتاب الاسماو الصفات۔سانگلہ ہل:المکتبۃالاثریۃ پاکستان، ،س ن۔

۔بیہقی،احمد بن الحسین۔سنن البیھقی الکبریٰ۔مکۃالمکرمۃ:دارالباز،1414ھ۔

۔ بیہقی، احمد بن الحسین، ت: محمد السعید زغلول ۔شعب الایمان۔ بیروت: ، دار الکتب العلمیۃ، ، 1410ھ۔
۔ تبریزی، محمد بن عبد اللہ الخطیب، ت؛ محمد ناصر الدین البانی، مشکاۃ المصابیح۔ بیروت: المکتب الاسلامی، 1405ھ۔
۔ ترمذی، محمد بن عیسیٰ۔ الجامع للترمذی المعروف بالسنن ۔ دار سحنون استانبول، ط1413ھ۔
۔ تھانوی محمد علی، ت: د۔ رفیق العجم۔ موسوعۃ کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم۔ بیروت: مکتبۃ لبنان ناشرون، 1996ء۔
۔ جرجانی، علی بن محمد، ت: ابراہیم الابیاری ۔التعریفات ۔ بیروت: دار لکتاب العربی، 1405ھ۔
۔ جصاص، ابو بکر احمد بن علی الرازی، ت: محمد الصادق قمحاوی۔ احکام القرآن۔ بیروت: دار احیاء التراث العربی، 1405ھ۔ 1415ھ۔
۔ جوھری، اسماعیل بن حماد، ت :احمد عبد الغفور عطار۔ الصحاح تاج اللغۃ و صحاح العربیۃ ۔ بیروت: دار العلم للملایین، 1407ھ۔
۔ الحاج، ابن امیر الحاج، ت: باشراف مکتب البحوث و الدراسات بیروت، ۔ التقریر و التحبیر فی علم الاصول ۔بیروت: دار الفکر، 1417ھ۔
۔ حازمی، محمد بن موسیٰ بن عثمان۔ الاعتبار فی بیان الناسخ و المنسوخ من الآثار ۔ حمص: ، مطبعۃ الاندلس، 1386ھ۔
۔ حاکم، محمد بن عبد اللہ النیسابوری، ت: مصطفی عبد القادر عطا ۔ المستدرک علی الصحیحین ۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، 1411ھ۔
۔ حصکفی، محمد بن علی بن محمد۔ الدر المختار۔ کراچی: ایچ ایم سعید کمپنی، س ن۔
۔ حکیم الترمذی، محمد بن علی بن الحسن، ت: د۔ عبد الرحمٰن عمیرۃ۔ نوادر الاصول فی احادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم ۔ بیروت: دار الجیل، 1992ء۔
۔ حلبی، علی بن ابراہیم بن احمد۔ السیرۃ۔ بیروت: دار المعرفۃ، 1405ھ۔
۔ حموی، یاقوت بن عبد اللہ الرومی۔ معجم الادباء۔ بیروت: دار احیا التراث ط1408ھ۔
۔ حموی، یاقوت بن عبد اللہ الرومی۔ معجم البلدان ۔ بیروت: دار الفکر، ط1399ھ۔
۔ حمیدی، ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر، ت: حبیب الرحمٰن الاعظمی۔ المسند ۔ بیروت: عالم الکتب، 1403ھ۔
۔ الخطابی، حمد بن محمد بن ابراہیم ابو سلیمان، ت : محمد بن سعید بن عبد الرحمٰن۔ اعلام الحدیث فی شرح صحیح البخاری۔ مکۃ المکرمۃ: جامعۃ ام القری، 1409ھ۔

۔خطابی، حمد بن محمد بن ابراہیم ابو سلیمان، ت: د۔عبدالکریم العربادی۔غریب الحدیث۔دمشق: دارالفکر، 1982ء۔
۔خطابی، حمد بن محمد بن ابراہیم ابو سلیمان۔معالم السنن ۔بیروت: منشورات المکتبۃ العلمیۃ، 1401ھ۔
۔خطیب البغدادی، احمد بن علی۔ تاریخ بغداد۔بیروت: دارالفکر، للطباعۃ والنشر التوزیع۔
۔خطیب البغدادی، احمد بن علی، ت؛ احمد عمر ھاشم، الکفایۃ فی علم الروایۃ ۔بیروت: دارالکتاب العربی، 1406ھ۔
۔خفاجی، احمد بن محمد بن عمر شہاب الدین۔حاشیۃ الشھاب علی البیضاوی۔بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ط1417ھ۔
۔دارقطنی، علی بن عمر، ت؛ السید عبداللہ ھاشم، سنن الدارقطنی ۔بیروت: دارالمعرفۃ، ط1386ھ۔
۔دارمی، عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عبدالرحمٰن، ت؛ السید عبداللہ ھاشم،۔سنن الدارمی ۔استانبول: دار سحنون، ط1413ھ۔
۔دھلوی، ولی اللہ۔ السنۃ النبویۃ بین اھل الحدیث و اھل الفقہ۔اسلام آباد: دارالعلم، اعداد: محمد بشیر وانور محمد جمعۃ، س ن۔
۔ذھبی محمد بن احمد بن عثمان، ت؛ عمر عبدالسلام تدمری، تاریخ الاسلام و وفیات المشاھیر و الاعلام۔ بیروت: دارالکتاب العربی، ط1411ھ۔
۔ذھبی محمد بن احمد بن عثمان۔تذکرۃ الحفاظ ۔بیروت: دارالصمیعی، ط1415ھ۔
۔ذھبی، محمد بن احمد بن عثمان، ت؛ شعیب الارناؤط و آخرین، سیر اعلام النبلاء۔بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، ط1419ھ۔
۔ذھبی، محمد بن احمد بن عثمان، ت؛ محمد عوامۃ، الکاشف فی معرفۃ من لہ روایۃ فی کتب الستۃ۔جدۃ: دار الکلیۃ الثقافیۃ الاسلامیۃ، ط1413ھ۔
۔ذھبی، محمد بن احمد بن عثمان، ت؛ الشیخ علی محمد معوض والشیخ عادل احمد عبدالموجود، میزان الاعتدال فی نقد الرجال۔بیروت: دارالکتب العلمیۃ، ط1995ء۔
۔رازی، احمد بن فارس، ت؛ عبداللہ بن عبدالمحسن الترکی، حلیۃ الفقھاء۔بیروت: الشرکۃ المتحدۃ للتوزیع، ط1403ھ۔
۔رازی، محمد بن عمر (فخر الدین)، ت؛ طہ جابر فیاض العلوانی، المحصول فی علم اصول الفقہ۔ مطبوعات جامعۃ الامام محمد بن سعود الاسلامیۃ ، س ن۔
۔ربعی، محمد بن عبداللہ، ت؛ عبداللہ احمد، مولد العلما و وفیاتھم ۔الریاض: دارالعاصمۃ، ط1410ھ۔
۔زبیدی، ابوبکر محمد بن الحسن بن عبیداللہ۔طبقات النحویین و اللغویین۔ مصر: دارالمعارف، س ن۔
۔زرقانی، ابوعبداللہ محمد۔شرح المنظومۃ البیقونیۃ ۔بیروت: موسسۃ کتب الثقافیۃ، س ن۔
۔زرکشی، ابوعبداللہ محمد بن بہادر بن عبداللہ، ت؛ محمد ابوالفضل ابراہیم، البرھان فی علوم القرآن۔بیروت: دارالمعرفۃ، ط1391ھ۔

۔الزمخشری، محمود بن عمر۔ الفائق فی غریب الحدیث۔ بیروت: دار الفکر، ط 1399ھ۔
۔الزرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد۔ الاعلام: تراجم لاشہر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین۔ بیروت: دار العلم للملایین، ط 1984ء۔
۔رافعی، ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد، ت؛ عزیز اللہ العطاردی، التدوین فی اخبار قزوین۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط 1987ء۔
۔زیلعی، عبداللہ بن یوسف، ت؛ محمد یوسف البنوری، نصب الرایۃ لاحادیث الھدایۃ۔ مصر: دار الحدیث، ط 1357ھ۔
۔سبکی، تاج الدین، عبدالوھاب، ت؛ محمود الطناحی عبد الفتاح الحلو، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔ بیروت: عالم الکتب، ط 1407ھ۔
۔سخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن۔ التبر المسبوک فی ذیل السلوک۔ القاہرۃ، مکتبۃ الکلیات الازھریۃ، س ن۔
۔سخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن۔ الضو اللامع لاھل القرن التاسع ۔ بیروت: ، منشورات دار مکتبۃ، ط 1419ھ۔
۔سخاوی، محمد بن عبدالرحمٰن۔ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث للعراقی۔ بیروت: ، دار الکتب العلمیۃ، ط 1405ھ۔
۔سرھندی الشیخ احمد۔ مکتوبات امام ربانی۔ لاہور: ادارۃ اسلامیات، س ن۔
۔سہارنپوری، مولانا خلیل احمد۔ المھند علی المفند۔ لاہور: ادارہ اسلامیات، انار کلی، س ن۔
۔سہارنپوری، مولانا خلیل احمد۔ ھدایات الرشید الی افحام العنید۔ لاہور: المکتبۃ المدنیۃ، س ن۔
۔سہارنپوری، مولانا خلیل احمد۔ مطرقہ الکرامۃ علی مرءاۃ الکرامۃ۔ لاہور: سنی دار الاشاعۃ، س ن۔
۔سمعانی، عبدالکریم بن محمد، ابوسعد۔ الانساب ۔ حیدر آباد دکن: دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ط 1382ھ۔
۔سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، ت؛ الدکتور یحیی اسماعیل احمد، اسباب ورود الحدیث او اللمع فی اسباب الحدیث۔ بیروت: دار المکتبۃ العلمیۃ، ط 1404ھ۔
۔سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر، ت؛ محمد شریف سکر و مصطفیٰ القصاص، الاتقان فی علوم القرآن ۔ الریاض: مکتبۃ المعارف، ط 1416ھ۔
۔سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر۔ اللالی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ۔ بیروت: دار المعرفۃ، ط 1413ھ۔
۔سیوطی، جلال الدین، عبدالرحمٰن بن ابی بکر۔ الجامع الصغیر من احادیث البشیر والنذیر ۔ بیروت: ، دار المعرفۃ، ط 1404ھ۔
۔شافعی ابی عبداللہ محمد بن ادریس، ت؛ محمد زھری النجار، الام۔ بیروت: دار المغفرۃ، ط 1402ھ۔

۔شافعی ابی عبداللہ محمد بن ادریس۔اختلاف الحدیث۔بیروت: دار الفکر ،اشراف مکتبۃ البحوث والدراسات،ط1417ھ۔
۔شافعی ابی عبداللہ محمد بن ادریس،ت؛ سمیر بن امین الزہیری،ناسخ الحدیث منسوخہ۔مکتبۃ المنار الزرقا،ط1408ھ۔
۔شربینی، محمد الخطیب،ت؛مکتبۃ البحوث والدراسات،الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع۔بیروت: دار الفکر،ط1415ھ۔
۔شوکانی، محمد بن علی بن محمد۔الدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع۔القاہرۃ: مکتبۃ بن تیمیۃ، س ن۔
۔شوکانی، محمد بن علی بن محمد۔الفوائد المجموعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ۔بیروت: المکتب الاسلامی،ط1407ھ۔
۔الشیبانی، محمد بن الحسن۔مؤطا مالک روایۃ محمد بن الحسن۔دمشق: دار القلم،ط1412ھ۔
۔صنعانی،ابو بکر عبد الرزاق بن ہمام،ت؛الاستاذ نظیر الساعدی،المصنف۔بیروت: داراحیاالتراث العربی،ط1432ھ۔
۔صنعانی، محمد بن اسماعیل الامیر الیمنی،ت؛حازم علی بھجت القاضی،سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع الادلۃ الاحکام۔مکۃ المکرمۃ: مکتبہ نزار مصطفی الباز،ط1418ھ۔
۔طاش کبری زادہ،احمد بن مصطفی،ت؛کامل کامل بکری وعبد الوہاب ابوالنور،۔مفتاح السعادہ ومصباح السیادہ فی موضوعات العلوم۔بیروت: دار الکتب العلمیۃ ط1415ھ۔
۔طاہر الجزائری،ت؛الشیخ عبد الفتاح ابوغدۃ،توجیہ النظر الی اصول الاثر۔حلب: مکتب المطبوعات الاسلامیۃ،ط1416ھ۔
۔طبرانی، سلیمان بن احمد،ت؛ الدکتور محمود الطحان،المعجم الاوسط۔الریاض: ،مکتبہ المعارف،ط1405ھ۔
۔طبرانی، سلیمان بن احمد،ت؛محمد شکور محمود،المعجم الصغیر ۔بیروت: المکتب الاسلامی،،ط1405ھ۔
۔طبرانی، سلیمان بن احمد،ت؛حمدی بن عبد المجید السلفی،المعجم الکبیر۔الموصل: مکتبۃ العلوم والحکم،ط1405ھ۔
۔طحاوی،احمد بن محمد،ت؛ شعیب الارنؤوط،شرح مشکل الآثار۔بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ،ط1408ھ۔
۔طحاوی،احمد بن محمد،ت؛محمد زہری النجار،شرح معانی الآثار۔بیروت: دار الکتب العلمیۃ،ط1412ھ۔
۔طیبی، حسین بن محمد بن عبداللہ،ت؛مفتی عبد الغفار وجماعۃ من العلماء۔الکاشف عن حقائق السنن۔ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ پاکستان،ط1417ھ۔
۔طیبی، حسین بن محمد بن عبداللہ،ت؛ صبحی السامرائی،الخلاصۃ فی علوم الحدیث۔بیروت: عالم الکتب،ط1413ھ۔
۔عبد الحق دھلوی۔مدارج النبوۃ۔ طبع لکھنؤ۔ س ن۔
۔عبد العزیز دہلوی۔تحفہ اثناعشریہ۔ طبع لکھنؤ، س ن۔
۔عبد العزیز دہلوی۔فتح العزیز فی تفسیر القرآن باللغۃ الفارسیۃ۔دھلی: مطبع المجتبائی دھلی الھند، س ن۔
۔عبداللہ شعبان علی۔اختلاف المحدثین والفقہاء فی الحکم علی الحدیث۔القاہرۃ: دار الحدیث،ط1417ھ۔
۔عبد الحہ کتانی،ت؛احسان عباس،۔فہرس الفہارس۔بیروت: دار الغرب الاسلامی،ط1402ھ۔

۔عثمانی، ظفر احمد بن لطیف احمد، ت؛ حازم القاضی، اعلاء السنن۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1418ھ۔
۔عثمانی، مفتی محمد تقی۔ درس ترمذی۔ کراچی: مکتبۃ الرشد، س ن۔
۔عوض حمدی الفوزی۔ المصطلح النحوی ۔الریاض: جامعۃ الریاض، ط1981ء۔
۔عبد الغفار عاصم۔ معجم مصطلاحات الاصول۔ صادق آباد: مرکز الامام البخاری للتراث والتحقیق، س ن۔
۔عراقی، عبد الرحیم بن الحسین، ت؛ عبد الرحمٰن محمد عثمان، التقیید و الیضاح شرح مقدمۃ ابن الصلاح ۔بیروت: دار الفکر، ط1401ھ۔
۔عراقی، عبد الرحیم بن الحسین۔ الفیۃ الحدیث۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1415ھ۔
۔عظیم آبادی، مولانا شمس الحق، ت؛ عبد الرحمان محمد عثمان ،عون المعبود شرح سنن ابی داود ۔المکتبۃ السلفیۃ، ط1399ھ۔
۔علی بن عبد الکافی السبکی وولدہ تاج الدین عبد الوھاب بن علی السبکی۔ الابھاج فی شرح المنھاج ۔بیروت: ،دار الکتب العلمیۃ، ط1404ھ۔
۔علی نائف بقاعی۔ الاجتھاد فی علم الحدیث و اثرہ فی الفقہ الاسلامی۔ بیروت: دار البشائر الاسلامیۃ، ط1419ھ۔
۔عینی، بدر الدین محمود بن احمد بن موسیٰ۔ البنایۃ فی شرح الھدایۃ۔ بیروت: دار الفکر، س ن۔
۔عینی، بدر الدین محمود بن احمد بن موسیٰ۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری۔ بیروت: دار الفکر، س ن۔
۔الفتنی، محمد طاہر الھندی۔ مجمع بحار الانوار فی غرائب التنزی و لطائف الاخبار۔ المدینۃ المنورۃ: مکتبۃ دار الایمان المدینۃ المنورۃ، ط1403ھ۔
۔فواد سیزگین۔ تاریخ التراث العربی۔ الریاض: ادارۃ الثقافۃ والنشر بجامعۃ الامام محمد ابن سعود الاسلامیۃ، تعریب: د۔ محمود فھمی حجازی، ط1411ھ۔
۔فیروز آبادی، مجد الدین محمد بن یعقوب، ت؛ محمد نعیم العرقسوسی، القاموس المحیط۔ بیروت: موسسۃ الرسالۃ، ط1416ھ۔
۔القاری علی بن سلطان (ملا)۔ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح۔ مکۃ المکرمۃ: ،المکتبۃ التجاریۃ، ط1402ھ۔
۔القاسمی محمد جمال الدین۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث۔ بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ط1399ھ۔
۔قاضی خان الحسن بن منصور۔ الفتاویٰ الکبریٰ ۔کوئٹہ: بلوچستان، پاکستان، س ن۔
۔قاضی، ابو عبد اللہ محمد بن سلامۃ، ت؛ عبد المجید السلفی، مسند الشھاب ۔بیروت: موسسۃ الرسالۃ، ط1405ھ۔
۔القرشی، عبد القادر بن محمد ۔الجواھر المضیۃ فی طبقات الحنفیۃ۔ مطبعۃ عیسی البابی الحلبی، ط1398ھ۔

۔قزوینی، جلال الدین محمد بن عبد الرحمن بن عمر۔الایضاح فی علوم البلاغة۔بیروت: دار الکتب العلمیۃ، س ن۔
۔ قنوجی، صدیق بن حسن، ت؛عبد الجبار زکار، ابجد العلوم الوشی المرقوم فی بیان احوال العلوم۔بیروت: دار الکتب العلمیۃ،ط 1987ء۔
۔ قنوجی، صدیق بن حسن۔الحطة فی ذکر صحاح الستة۔لاہور: المکتبۃ العلمیۃ، س ن۔
۔کارل بروکلمان۔تاریخ الادب العربی۔ مصر: دار المعارف، ترجمہ: عبد الحلیم النجار، س ن۔
۔کتانی، محمد بن جعفر۔ الرسالة المستطفرة لبیان مشهور کتب السنة المشرفة۔بیروت: دار البشائر الاسلامیہ،، تعلیق محمد المنتصر بن محمد الزمزی،ط 1406ھ۔
۔کحالۃ، عمر رضا، ت؛ مکتب تحقیق التراث فی موسسۃ الرسالۃ، معجم المولفین ۔بیروت: موسسۃ الرسالۃ،ط 1403ھ۔
۔لکھنوی، محمد عبدالحہ۔ الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة ۔کراچی:، مکتبۃ خیر کثیر پاکستان، س ن۔
۔مالک، مالک بن انس الاصبحی۔ المدونة الکبری۔بیروت:، دار الفکر ودار صادر،ط 1411ھ۔
۔مالک، مالک بن انس الاصبحی، ت؛ محمد فواد عبد الباقی، موطامالک ۔دمشق: دار القلم،ط 1411ھ۔
۔مبارک پوری، محمد عبد الرحمان بن عبد الرحیم، ت؛ عبد الرحمان محمد عثمان، تحفة الاحوذی بشرح جامع الترمذی۔مطبعۃ الفجالۃ الجدیدۃ،،ط 1387ھ۔
۔محمد عاقل۔الدر المنضود علی شرح سنن ابی داؤد۔سہارنپور: مکتبہ خلیلیہ محلہ مفتی، یوپی، س۔ن
۔محمد لطفی الصباغ۔الحدیث النبوی: مصطلحہ بلاغتہ۔بیروت: المکتب الاسلامی،ط 1984ء۔
۔محمد محی الدین عبد الحمید و محمد عبد اللطیف السبکی۔ المختار من صحاح اللغة۔طہران: انتشارات ناصر خسرو، طہران ایران،ط 1353ھ۔
۔محمد بن محمد ابو شہبۃ۔دفاع عن السنة۔القاہرۃ: مکتبۃ السنۃ،ط 1409ھ۔
۔مرغینانی، الامام علی بن ابی بکر۔الهدایة ۔بیروت: المکتبۃ الاسلامیۃ، س ن۔
۔المزی، ابو الحجاج یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف، ت؛ بشار عواد معروف، تهذیب الکمال۔بیروت: موسسۃ الرسالۃ،ط 1400ھ۔
۔المزی، ابو الحجاج یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف ،ت؛ عبد الصمد اشرف تحفة الاشراف بمعرفة الاطراف۔بیروت: المکتب الاسلامی،ط 1402ھ۔
۔مسلم ابن الحجاج القشیری، ت؛ فواد عبد الباقی، صحیح مسلم۔بیروت: دار احیا التراث العربی،ط 1422ھ۔
۔محمود الطحان۔تیسیر مصطلح الحدیث۔الریاض: مکتبۃ المعارف۔ط 1407ھ۔

۔مقدسی،ابوالفضل محمد بن طاہر بن علی۔شروط الائمۃ الستۃ۔بیروت:دارالکتب العلمیۃ،ط1984ء۔
۔مقدسی،ابوالفضل محمد بن طاہر بن علی،ت؛حمدی عبدالمجید اسماعیل السلفی،تذکرۃ الحفاظ۔الریاض:دارالصمیعی،س ن۔
۔المناوی،محمد عبدالروف۔فیض القدیر شرح الجامع الصغیر۔بیروت:،دارالمعرفۃ،ط1402ھ۔
۔المناوی،محمد عبدالرؤف،ت؛محمد رضوان الدایۃ،التوقیف علی مہمات التعاریف۔بیروت:دارالفکر،ط1410ھ۔
۔المنذری،زکی الدین عبدالعظیم۔الترغیب والترھیب من الحدیث الشریف۔مصر:دارالریان للتراث،تعلیق،مصطفی محمد عمارۃ،،س ن۔
۔النحاس،احمد بن محمد،ت؛ محمد عبدالسلام محمد،الناسخ والمنسوخ ۔کویت:مکتبۃ الفلاح الکویت،ط1408ھ۔
۔النسائی،احمد بن شعیب،ت؛ عبدالغفار سلیمان وسید کسروی حسن،السنن الکبری۔بیروت:دارالکتب العلمیۃ،ط1411ھ۔
۔النسائی،احمد بن شعیب،ت؛ عبدالفتاح ابوغدۃ،سنن النسائی۔حلب:مکتب المطبوعات الاسلامیۃ،حلب،ودارالبشائر الاسلامیۃ،1402ھ۔
۔النسفی،عبداللہ احمد۔ مدارک التنزیل وحقائق التاویل۔کراچی:قدیمی کتب خانہ،س ن۔
۔نعمانی،مولانا محمد عبدالرشید۔ابن ماجہ اور علم حدیث۔کراچی:نور محمد،س ن۔
۔نووی،یحیی بن شرف،ت؛حمود مطرحی،المجموع شرح المھذب۔بیروت:دارالفکر ط1996ء۔
۔الھیثمی،علی بن ابی بکر۔مجمع الزوائد ۔القاہرۃ:دارالکتاب العربی،ط1407ھ۔
۔ابویعلی احمد بن علی،ت؛ حسین سلیم اسد،مسند ابی یعلی ۔ دمشق: دارالمامون للتراث،ط1404ھ۔
۔الیمنی،ابوبکر بن علی۔ الجوھرۃ النیرۃ۔دہلی:مطبع المجتبائی،دھلی،الھند ط1314ھ۔

اشاریہ

اشاریہ

آیات

احادیث

اصطلاحات

شخصیات

اماکن